This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06826189 4

Presented by

Dr. Leonard Weber, 23. Sept., 1909

to the

New York Public Library

ZFLD
Beck

Vorlesungen

über

Christliche Glaubenslehre

von

D. J. T. Beck.

Vorlesungen

über

Christliche Glaubenslehre

von

D. J. T. Beck,
weil. ord. Professor der Theologie in Tübingen.

Herausgegeben von J. Lindenmeyer.

Erster Theil.

Prolegomena und Einleitung.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1886.

Vorlesungen

über

Christliche Glaubenslehre

von

D. J. T. Beck,
weil. ord. Professor der Theologie in Tübingen.

Herausgegeben von J. Lindenmeyer.

Erster Theil.

Prolegomena und Einleitung.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1886.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
492759
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.

Vorwort.

Um vielseitiger Aufforderung zu entsprechen, folgt hier der I. Theil von Becks Vorlesungen über christliche Glaubenslehre. Den II. Theil hoffe ich auf Neujahr veröffentlichen zu können. Beck las die Disciplin in dieser Form, d. h. getrennt von der Ethik, erstmals 1843 in Tübingen. Dieser Zeit entstammen denn auch gerade in den Prolegomenen die Auseinandersetzungen mit dem damals die Theologie beherrschenden philosophischen Idealismus, und daher hegte Beck, obgleich er auch diese Vorlesungen beständig umarbeitete (letztmals las er sie 1877), doch an seinem Lebensabend den Wunsch, mehrere Paragraphen neu zu schreiben, wie § 3 u. 4,*) insofern die neueste Form des nun sich breit machenden Materialismus eine veränderte Frontstellung angezeigt erscheinen ließ. So interessant das nun auch geworden wäre, namentlich indem ein Einblick in Becks christliche Physik wäre eröffnet worden, so sind doch die erwähnten Ausführungen immer noch an ihrer Stelle. Denn nicht die Ergebnisse der exacten Naturwissenschaft an sich, soweit sie solche wirklich sind, widerstreiten dem biblischen Christenthum, sondern immer nur ihre beschränkte und einseitige Verwendung, die darauf gebauten will-

*) Vgl. übrigens Beck, Gedanken aus und nach der Schrift II (Heilbronn, 1878). S. 124 ff.

kürlichen Schlüsse und Systeme. Was demnach Beck sagt gegen die vermeintliche Absolutheit des menschlichen Denkens, gegen die Eintragung von fremden philosophischen Begriffen in das christliche System und überhaupt gegen eine am Christenthum geübte Kritik von einem demselben äußerlichen Standpunkt, trifft immer noch in vollem Maße zu. Manches habe ich verkürzt, andererseits auch Wiederholungen, wie sie der akademische Lehrvortrag mit sich bringt, stehen lassen, wo solche doch wieder Neues enthielten und das Verständniß erleichterten, mitunter sind auch aus älteren Manuscripten wichtigere Ergänzungen eingefügt worden. Gerade diese Vorlesungen sind es vorzugsweise gewesen, die Hunderten von Zuhörern zu Klarheit und Gewißheit verhalfen, von Zweifeln umnachtete Gemüther erhellten, ihnen Einblick in das göttliche Lebens- und Reichssystem erschlossen, wie denn auch angefochtene Studirende vielfältig von anderen Universitäten Beck zugeschickt wurden. Oft noch nach Jahren erhielt er warme Danksagungen, deren sich zahlreiche unter seinen Papieren vorfanden.

Nirgends tritt seine Methode so deutlich ins Licht als gerade in diesem Werke, und sollte hienach der immer wieder erhobene Vorwurf der Ungeschichtlichkeit als hinfällig erkannt werden. Vor Allem theilt sich doch die Theologie in eine Glaubens- und Unglaubenstheologie, zwischen welchen wieder die Vermittlungstheologie steht. Was nun die Glaubenstheologie insbesondere mit dem Anspruch historischer und kirchlicher Continuität angeht, so ist auch sie in verschiedene Lager gespalten; nicht ein Vertreter kann sich frei sprechen von Subjectivismus und hat daher im voraus keiner ein Recht, Andere desselben anzuklagen. Unter diesen Umständen sollte es einleuchten: historisch ist immer nur die Methode, die auf die Quellen zurückgeht und das im vollen

Ernſte. Wo nun eine ſo ſpecifiſche Lebens-Erſcheinung, wie das Chriſtenthum, in Urkunden vorliegt, die dasſelbe fort und fort innerhalb der Menſchheit lebenskräftig erzeugen, iſt gerade diejenige Theologie echt geſchichtlich, die ſich von denſelben innerlich beeinfluſſen, bilden und beleben läßt, um ſo im eigenen Geiſte des Chriſtenthums aus ſeinen eigenen Begriffen und in ſeinem eigenen Zuſammenhang die Wahrheit — nicht zu produciren, ſondern als eine ſchon göttlich gegebene zu reproduciren.

Die Tage des philoſophiſchen Idealismus und des theologiſchen Spiritualismus ſind unwiederbringlich dahin, den mächtig aufſtrebenden weltlichen und irdiſchen Realismus aber in ſeinen verſchiedenen Formen geiſtig zu überwinden vermag nur der echte bibliſche Realismus. Auf ihn wird man greifen lernen in der täglich ſich mehrenden Noth.

Schluchtern in Baden, den 12. Mai 1886.

Der Herausgeber.

Inhalts-Ueberſicht
des erſten Bandes.

Prolegomena.

§ 1.

Das moraliſche Moment als Grundlage jeder richtigen Stellung zum Chriſtenthum, auch der wiſſenſchaftlichen . . . . . Seite 1 ff.

§ 2.

Die intellectuelle Bedeutung des moraliſchen Moments . . . . 11 ff.

§ 3.

Ueber das abſolute Wiſſen . . . . . 20 ff.

§ 4.

Der philoſophiſche Grundirrthum in ſeinen Wirkungen und Folgen . . . . . 51 ff.

§ 5.

Die Naturbedingungen des Wiſſens, hier des religiöſen und chriſtlichen . . . . . 67 ff.

§ 6.

Ueber Glauben und Wiſſen . . . . . 79 ff.

§ 7.

Ueber das Verhältniß der bibliſch-chriſtlichen Glaubens-Wiſſenſchaft zur gewöhnlichen Dogmatik und über die Literatur . . . 97 ff.

Einleitung.

Von dem eigenthümlichen Weſen des Chriſtenthums . 128 ff.

Darſtellung des eigenthümlichen Weſens der chriſtlichen Lehre nach ihren eigenen Beſtimmungen 144 ff.

§ 1.

Von der Religion und Offenbarung im Allgemeinen . . . . 146 ff.

I. Urſprung und Urſache der Religion auf Grund der chriſtlichen Lehre . . . . . 149 ff.

1. Aeußere Vermittlung der allgemeinen Gottesoffenbarung. 151 ff.

2. Die inneren Vermittlungen derſelben und der Gottes-Erkenntniß . . . . . 174 ff.

Seite

II. Entstehung und Grundtypus der Religion als persönlichen Lebens . . . . . 186 ff.
1. Verbindung des Gewissens und der Vernunft . . . 187 ff.
2. Kritik der Gefühlstheorie . . . . . 189 ff.
3. Die genaueren Bestimmungen über die den Glauben bildenden Momente . . . . . 198 ff.
4. Das eigenthümliche Wesen des Glaubens . . . . . 202 ff.
III. Lehrfolgerungen . . . . . 210 ff.

§ 2.

Die wahre und die falsche Religionsentwicklung . . . . . 229 ff.
I. Die wahre Religionsentwicklung oder die Glaubensentwicklung . . . . . 234 ff.
1. Gläubige Verständigkeit . . . . . 238 ff.
2. Gläubige Gesinnung . . . . . 242 ff.
II. Die falsche Religionsentwicklung oder die Entwicklung des Unglaubens samt dem Aberglauben . . . . . 252 ff.
1. Das antireligiöse Princip in der Menschennatur . . 253 ff.
2. Entstehung und Wesen der Unglaubensentwicklung . . 256 ff.
3. Ausbildung des Unglaubens nach der Verstandesseite und der sittlichen Seite . . . . . 264 ff.
4. Die religiösen Erscheinungsformen des Unglaubens und die Wahrheitsreste . . . . . 271 ff.

§ 3.

Die besondere Offenbarung . . . . . 281 ff.
I. Nothwendigkeit und erforderlicher Charakter . . . . . 282 ff.
II. Allgemeine Grundbestimmungen derselben
1. im Verhältniß zur allgemeinen Offenbarung . . . . 289 ff.
2. im Verhältniß zu dem ethischen Zustand der Menschheit. 293 ff.
III. Die eigenthümlichen Organisationsmittel . . . . . 296 ff.
1. Innere Seite der Offenbarung . . . . . 296 ff.
2. Das äußere Gotteszeugniß . . . . . 297 ff.
a) Begriff des biblischen Wunders . . . . . 299 ff.
b) Möglichkeit des Wunders . . . . . 309 ff.
c) Erkennbarkeit des Wunders und Beweiskraft . . 321 ff.
3. Weissagung . . . . . 332 ff.
a) Begriff der Geschichte . . . . . 333 ff.
b) Möglichkeit der Weissagung . . . . . 339 ff.
c) Wesen der Weissagung . . . . . 346 ff.
d) Erfüllung der Weissagung . . . . . 354 ff.
e) Erkennbarkeit und Zweck der Weissagung . . . . 357 ff.

Seite

§ 4.

Geschichtlicher Charakter der besonderen Offenbarung . . . . 359 ff.
1. Absonderung . . . . . 363 ff.
2. Fortschreitende Bewegung . . . . . 366 ff.
3. Die Reaction des Unglaubensprincips . . . . . 371 ff.

§ 5.

Die Vollendung der Offenbarung . . . . . 375 ff.
1. Nothwendigkeit . . . . . 378 ff.
2. Verwirklichung im Christenthum . . . . . 383 ff.
3. Vollendung der Naturoffenbarung und der alttestamentlichen . . . . . 391 ff.
4. Eigenthümliches Wesen des Christenthums . . . . 396 ff.

§ 6.

Der Beweis des Christenthums oder seine Selbstrechtfertigung . 398 ff.
I. Objective Möglichkeit des Christenthums . . . . . 398 ff.
II. Erkennbarkeit und Erweis seiner Göttlichkeit . . . . . 400 ff.
1. Das Irreguläre der Erscheinung . . . . . 402 ff.
2. Die Einheit mit dem schon vorhandenen Göttlichen . 406 ff.
3. Erkenntniß seiner specifischen Göttlichkeit . . . . . 418 ff.

Die Erkenntnißquelle des Christenthums.

§ 7.

Die Urkunde der Offenbarung . . . . . 424 ff.
I. Nothwendigkeit einer Offenbarungsurkunde gemäß des Offenbarungsbegriffs . . . . . 441 ff.
II. Die heil. Schrift Organ des göttlichen Geistes . . . . 447 ff.
1. Physiognomie der heil. Schrift . . . . . 448 ff.
2. Geistiges Innenzeugniß ders. . . . . 460 ff.
3. Das geistige Geschichtszeugniß für die Offenbarungskraft der heil. Schrift . . . . . 469 ff.

§ 8.

Theopneustie der Schrift . . . . . 486 ff.
1. Offenbarungsformen . . . . . 488 ff.
2. Psychologische Wirkung primitiver Geistesoffenbarung . 492 ff.
3. Grenzen des individuellen Geisteswissens . . . . . 501 ff.
4. Stufen der Theopneustie . . . . . 511 ff.
5. Autorität der Schrift . . . . . 515 ff.
Zusatz über die Varianten . . . . . 529 ff.

Die Erkenntnißgesetze und die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Lehre. § 9. . . . . 530 ff.

Vorlesungen

über

Christliche Glaubenslehre

von

D. J. T. Beck,
weil. ord. Professor der Theologie in Tübingen.

Herausgegeben von J. Lindenmeyer.

Erster Theil.

Prolegomena und Einleitung.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1886.

Prolegomena zu der bibliſchen Glaubenslehre, als eine hodegetiſche Vorbereitnng für den Standpunkt des bibliſchen Glaubens.

Der religiöſe Glaube im Allgemeinen, und namentlich der chriſtliche, ſteht weſentlich im Zuſammenhang mit der moraliſchen Seite der Menſchennatur und des Menſchenlebens; es fragt ſich daher bei einer wiſſenſchaftlichen Behandlung des Glaubens vor Allem, ob und wie weit dabei das moraliſche Moment des Glaubens, wie es ſpeciell im Chriſtenthum hervortritt, gegenüber dem ſcientifiſchen Moment zu ſeinem Recht kommt. Wir beſprechen daher:

§ 1.

Das moraliſche Moment als Grundlage jeder richtigen Stellung zum Chriſtenthum, auch der wiſſenſchaftlichen.

Es giebt eine Frage, um deren Löſung von jeher die edelſten Geiſter der Menſchheit gerungen haben, an deren wirklicher Löſung das Alterthum mit aller ſeiner Bildung immer mehr verzweifelte, bis endlich frivole Geſinnung ſelbſt die Möglichkeit der Löſung läugnete.

Die Frage heißt: Was iſt Wahrheit, die Alles beſtimmende höchſte Wahrheit? Es herrſchte in der Welt in Bezug auf dieſe Frage ein Gewirre von unmächtigen Beſtrebungen und

widerſprechenden Meinungen, ein unſeliges Verzweifeln, ja Verhöhnen, und dies gerade da, als auf jene Frage eine Antwort eintrat, die ſich als göttliche Antwort kund gab, im Chriſtenthum. Und ſoviel iſt factiſch: keine andere religiöſe oder philoſophiſche Beantwortung jener großen Frage der Menſchheit errang ſich, wie die chriſtliche, Geltung unter allen Völkern und Ständen; ſo viele Widerſtandsmittel dem Chriſtenthum entgegentraten, geiſtiger und materieller Art: es ſelbſt trat dennoch äußerlich mittellos auf und brach ſich Bahn rein durch die Macht ſeiner Innerlichkeit; es heilte in Vielen Verzweiflung, überwand Hohn und Widerſpruch thatſächlich. Dies iſt Geſchichte! Wir haben alſo am Chriſtenthum jedenfalls eine Epoche machende Antwort auf eine Frage, die im einzelnen Menſchen und in der ganzen Geſchichte nie zur Ruhe kommt.

Eine ſolche Antwort kennen zu lernen, ſie zu durchforſchen und darzuſtellen, und zwar in ihrer früheſten Geſtalt, in welcher ſie eben eine neue Aera der geiſtigen Entwicklung erzeugte, — zu einer ſolchen Arbeit ziehen manche ſtarke Intereſſen. Es iſt namentlich einmal das hiſtoriſche Intereſſe, das vom Vorhandenen in den Urſprung weiſt, von den rauſchenden Bächlein zur Quelle. Es iſt ferner das ſcientifiſche Intereſſe, das den Phänomenen nachgeht in ihren Bildungsheerd; es iſt endlich das allgemein geiſtige und allgemein menſchliche Intereſſe, das überall magnetiſch angezogen und gefeſſelt wird, wo mit Ernſt und Kraft gezeugt wird im Namen der Wahrheit.

Das chriſtliche Wahrheitszeugniß nun in ſeiner Urſprünglichkeit zu erfaſſen, das iſt vor Allem unſer Geſchäft, indem wir die chriſtliche Glaubenslehre von den bibliſchen Urkunden

aus darſtellen. Eine ſolche Darſtellung muß bei einem naturgemäßen Gang nothwendig vorausgehen, um den ſpäteren dogmatiſchen Anlagerungen auf den Grund zu ſehen, um namentlich beurtheilen zu können, ob dieſelben, (wie es gar gerne prätendirt wird) ihren Gegenſtand wirklich erſchöpft, gar überholt haben, oder ob ſie ihn vielleicht noch nicht einmal erreicht, theilweiſe entſtellt haben. Die Sache ſelbſt, das Object, wie es ſich giebt, muß man doch vor Allem gründlich kennen lernen, ehe ſich ein erſprießliches Verhör anſtellen läßt über dasjenige, was die ſubjective Reflexion verſchiedener Zeiten über dieſes Object ausſagt. Ehe es chriſtliche Philoſophie und Dogmatik gab, ehe Symbole, Kanzel und Katheder exiſtirten, ſtand das Chriſtenthum bereits auf eigenen Füßen in der Welt, kämpfte gerade ſeine heißeſten Kämpfe, und feierte ſeine entſchiedenſten und reinſten Siege, auch über Philoſophie und Dogmatik ſeiner Zeit.

Wie man nun von der heiligen Schrift denken möge, ob man ihren Inhalt als Wahrheit oder als Dichtung, ganz oder theilweiſe, nimmt, — das iſt und bleibt Thatſache, daß nur dieſe Schriftſammlung, wie ſie zuerſt als A. T. von den Begründern des Chriſtenthums gebraucht wurde und als N. T. auf dieſes ſich fortbaute, daß eben dieſe Schriftſammlung das hiſtoriſche Chriſtenthum ſtiftete. Gerade mit dieſem Inhalt, wie er durch alle Zeiten in der verſchiedenſten Art beſtritten wurde, mit dieſem und keinem andern Inhalt habilitirte ſich das Chriſtenthum in der Menſchheit, mit ihm brachte es den großen Umſchwung in die geſchichtliche Entwicklung, wovon Literatur und Leben in thatſächlichen Denkmalen Zeugniß ablegen. Hier eben, in der Schrift, wird die Frage nach

Wahrheit beantwortet in all der originellen Thorheit und Aergerlichkeit, in welcher das urſprüngliche Chriſtenthum helleniſche Wiſſenſchaft und jüdiſche Theologie ſo ſchroff abſtieß, worin es aber auch den mannigfaltigſten Geiſtern aller Nationen gerade das darbot, was jenen fehlte, und in einem Menſchenalter das nach Oſt und Weſt verwirklichte, was helleniſche Wiſſenſchaft und jüdiſche Theologie mit Jahrhunderte langem Philoſophiren und Dogmatiſiren und Liturgiſiren nicht einmal im kleinſten Kreiſe zu leiſten vermocht hatte. Das Chriſtenthum der Schrift nämlich realiſirte und realiſirt noch, ſo oft es in ſeiner originellen Geſtalt auftritt, eine Gotteserkenntniß, die den Aberglauben wie den Unglauben gleich ſehr bekämpft, eine Gottesverehrung, die gleich ſehr erhaben iſt über traditionellen Ceremoniendienſt, wie über philoſophiſchen Cultus des Genius oder der Idee; eine Lebensweisheit, die eben ſo entſchieden und verſtändig iſt fürs Gute, als kritiſch gegenüber dem Böſen und einfältig in den Künſten und Wegen der Welt; eine Moral, die in göttlicher Liebe ruht und uneigennützig thätig iſt in unparteiiſcher Menſchenliebe; einen Seelenfrieden, der zu Kampf und Arbeit nicht träge macht, von Feindſchaft und Leiden ſich nicht erſchüttern läßt.*)

Mit dieſen praktiſchen Wirkungen des Chriſtenthums ſoll indeſſen durchaus nichts wiſſenſchaftlich *bewieſen* werden.

*) Dies und Anderes iſt es, was jene thörichte Predigt des Schriftchriſtenthums zur unleugbaren Thatſache machte und macht, zum Charakter und Leben gerade bei ſeinen entſchiedenſten, excluſivſten Jüngern. Dies Thatſächliche beſteht als ſolches, als geſchichtliches für ſich, unabhängig von jeder Erklärung; nicht an der Erklärbarkeit und Erklärung erprobt ſich, ob etwas Thatſache ſei, geſchichtliche Wahrheit ſei, ſondern an dieſer hat jede Erklärung ihre eigene Wahrheit zu erproben.

Aber einmal muß es auch die wissenschaftliche Aufmerksamkeit ansprechen und ihr ein gewisses moralisches Vertrauen abgewinnen, wenn wir sehen, daß eine Lehre gerade in der unscheinbaren, ja vielfach anstößigen Gestalt, wie das Schriftchristenthum, dennoch gleich anfänglich und heute noch eine solche geistige Bildungskraft entfaltet, wie keine sonstige religiöse oder philosophische Doctrin, die all das Anstößige nicht hat. Weiter aber ist zu bedenken, daß jene praktischen Wirkungen dem Christenthum nicht bloß zufällig, nicht durch besondere Gunst der Umstände angehören, ihm sich nur anschließen, vielmehr gehören sie dem specifischen Wesen des Christenthums an; das Christenthum setzt sich diese Wirkungen ausdrücklich zum Zweck und es erzeugt sie unter den verschiedensten Verhältnissen der verschiedenen Zeiten, Länder und Stände, auch unter den ungünstigsten Umständen, wie in der Sclaverei und bei lasterhaften Menschen. Wenn nun das causale und das teleologische Verhältniß im Allgemeinen wissenschaftliche Bedeutung hat, so darf die Wissenschaft auch die praktischen Wirkungen des Christenthums und ihren Zusammenhang mit seinem Wesen nicht geradezu von sich weisen als etwas, das für sie nichts austrage. Allerdings eine begriffliche Erkenntniß des Christenthums ist darum doch noch nicht aus den praktischen Wirkungen desselben zu gewinnen. Sollte dies möglich sein, dann müßte in den Wirkungen sich unmittelbar auch das Wesen zu begreifen geben, und dies ist allerdings nicht der Fall. Die Zwecke und die Wirkungen einer Sache mögen nämlich mit ihrem eigenen Wesen an und für sich noch so eng zusammenhängen, — wir begreifen daraus noch nicht ihr Wesen, so lange die Sache

ſelbſt außer unſerem geiſtigen Geſichtskreis liegt, dieſer derſelben noch inadäquat iſt. Der Laſterhafte z. B. begreift das Weſen der Tugend nicht, ob er auch ihre weſentlichen Wirkungen noch ſo augenſcheinlich vor ſich hat; er muß ſelber durch die Tugend erſt moraliſch angefaßt und verändert werden; ohne das erklärt er ſich die edelſten Handlungen wirklich tugendhafter Menſchen ſchief oder gar frivol aus den fremdartigſten Quellen. Nach Verſchiedenheit der Standpunkte müſſen auch die Folgerungen verſchieden ausfallen, wodurch wir, noch außerhalb der Sache ſtehend, aus den bloßen Wirkungen das Weſen ableiten wollen; wir können dabei völlig fehlgehen. Alſo iſt allerdings feſtzuhalten: *Durch die beſten Zwecke und Wirkungen einer Lehre, ſo lange dieſe ſelbſt uns noch etwas Aeußerliches iſt, erzeugt ſich noch keine Erkenntniß ihrer eigenthümlichen Wahrheit, ſomit auch kein ſcientifiſcher Begriff und Beweis derſelben.* In dieſem Sinne wollen wir denn keinen wiſſenſchaftlichen Gebrauch machen von den praktiſchen Wirkungen der chriſtlichen Lehre. Es iſt aber auch gerade das bibliſche Chriſtenthum ſelber weit entfernt, den ἔργα, womit es auftritt, eine ſolche Bedeutung beizulegen. Es will dadurch nicht ein begreifendes Wiſſen um ſein Weſen erzeugen, eine innere Erkenntniß ſeiner Wahrheit, es giebt ſeine Weſens-Erkenntniß nicht einmal ab an die, die nur an ſeine Zeichen und Wunder ſich hängen, an die großartige Macht und Wirkung ſeiner Erſcheinung; ſelbſtändig will es die Erkenntniß ſeiner Wahrheit aus dem Geiſte des Menſchen entfalten durch die geiſtliche Macht ſeines Lehrwortes. Joh. 8, 31 f. Dieſe geiſtige Erkenntniß führt erſt ein in das Weſen

des Chriſtenthums, und bedingt ſonach auch den ſcientifiſchen Begriff und Beweis ſeiner unterſcheidenden Eigenthümlichkeit. Daher der pauliniſche Ausſpruch: es muß geiſtig gerichtet ſein, wir führen den Geiſtesbeweis 1 Kor. 2, 4. 14.

Allein dieſe geiſtige Erkenntniß macht ſich nicht ohne gewiſſe ihrer Natur entſprechende Bedingungen. Jede Erkenntniß eines beſtimmten Gegenſtandes oder eines Gegenſtandes in ſeiner eigenthümlichen Beſchaffenheit, nicht bloß in ſeiner Allgemeinheit, jede Weſenserkenntniß alſo iſt nicht nur bedingt durch die Gegebenheit des Gegenſtandes ſelbſt und durch die menſchliche Vernunft mit ihrem Denken im Allgemeinen, ſondern auch durch eine gewiſſe ſubjective Eigenthümlichkeit, wie ſie allein dem betreffenden Objecte entſpricht. Die Erkenntniß eines Gegenſtandes in ſeiner eigenthümlichen Weſenheit ſetzt auch nicht nur beſtimmte Vorkenntniſſe voraus, ſondern eine beſtimmte formelle und materielle Vorbildung, eine Vorbildung, auf deren Grundlage der Schüler erſt zur freien geiſtigen Erfaſſung ſeines Faches ſich erheben kann: zur Erkenntniß, im Unterſchied von bloßen Kenntniſſen und Reflexionen. Man muß daher in Allem, ſelbſt in der Philoſophie, erſt Schüler oder Jünger werden, der zunächſt auf Treu und Glauben ſich in die Schule begiebt, um die nöthige Vorbildung gerade für den beſtimmten Gegenſtand zu erhalten. Dadurch wird man erſt allmählich befähigt, mit eigener Forſchung und Prüfung die Wahrheit und Zweckmäßigkeit, das Weſen und den Zuſammenhang des Objects, mit dem man es zu thun hat, geiſtig zu erkennen, es nun erſt ſelbſtthätig und wiſſenſchaftlich ſich anzueignen. Ehe man denn in irgend einem Gegenſtande des Wiſſens einheimiſch, urtheilsfähig und

ſelbſtthätig ſein kann, und eben um das zu werden, nimmt der Gegenſtand vor Allem einen Lernglauben in Anſpruch, einen Schüler- oder Jünger-Glauben als conditio sine qua non, und dies geſchieht bei den gewöhnlichen Gegenſtänden des Wiſſens zuerſt auf bloß äußerliche Autorität hin, auf die des Lehrers oder des Urtheils der Zeit u. ſ. w., eine Autorität, die z. B. auch den ſelbſtändigſten Philoſophen im Anfange ſeines Philoſophirens beſtimmt. Baut nun ſo ſelbſt die freieſte menſchliche Wiſſenſchaft und Kunſt ihre Grundlage gewöhnlich auf die äußere Autorität, ehe ſie den Geiſt des Lehrlings emancipiren kann, baut hierauf in der Regel auch die menſchliche Form des Chriſtenthums, ſo erhebt ſich dagegen wieder das bibliſche Chriſtenthum über dieſen allgemeinen Autoritäts-Standpunkt ſchon in ſeiner Grundlage; es läßt der geiſtigen Freiheit ſchon von vornherein die zarteſte Rückſicht angedeihen, weil es eben Erziehung aus der Unfreiheit zur Freiheit ſein will. Zwar ſpricht auch das bibliſche Chriſtenthum für ſeinen ſpecifiſchen Inhalt von Jedem zunächſt den Lernglauben der Jüngerſchaft an, den Lehrlingsglauben; es liegt dies, wie bemerkt, im allgemeinen Entwicklungs-Geſetz der menſchlichen Erkenntniß. Aber dieſen Jüngerglauben ſelbſt, ſofern es ſich bei demſelben nicht bloß um äußere Bekanntſchaft mit dem Chriſtenthum handelt, ſondern um perſönliche Hingebung, vermittelt das bibliſche Chriſtenthum nicht durch äußerliche Autorität, ſondern in innerlicher Weiſe, dies, indem es eben ſeine thatſächlichen Leiſtungen entgegenbringt, jene praktiſchen Wirkungen, und zwar nicht bloß als etwas äußerlich Hiſtoriſches, ſondern als etwas, das es im Weſentlichen am einzelnen Subject wieder-

holen und erproben will. In dieſen Wirkungen legt ſich nämlich die geiſtige Kraft des Chriſtenthums namentlich dar in ihrer ſittlichen Stärke, in ihrer moraliſchen Reinheit und Wahrheit; ſie legt ſich ſomit dar für den allen Menſchen gemeinſamen innern moraliſchen Sinn, für den Grundſinn des Göttlichen; denn das Sittliche iſt das erſte und weſentlichſte Kennzeichen des Göttlichen, ohne das von echt Göttlichem gar nicht die Rede ſein kann. Dieſen moraliſchen Sinn im Menſchen, im gebildeten und ungebildeten, achtet nun eben das bibliſche Chriſtenthum auf's Höchſte als Sinn aus Gott und für Gott und es erbaut alles Weitere auf ihn. Den Sinn für Wahrheit, Gerechtigkeit und Gütigkeit fordert es nicht nur, es weckt ihn und fördert ihn. Indem nun aber die Wirkungen des Chriſtenthums auf dieſen moraliſchen Sinn, auf das Gewiſſen, zunächſt berechnet ſind, ſtellen ſich dieſelben nicht als bloß äußerliche Thatſachen dem logiſchen Verſtande gegenüber oder der empiriſchen Wahrnehmung und dem hiſtoriſchen Wiſſen, ſondern durch den heiligen, ſittlichen Ernſt, der den chriſtlichen Grundthatſachen und Grundlehren aufgedrückt iſt, wollen und ſollen ſie den entſprechenden Eindruck in dem ſittlichen Weſen des Menſchen hervorbringen, um eine moraliſche Vermittlung zwiſchen ſich und ihm anzuknüpfen; ſie vermitteln ſich ſomit innerlich durch einen geiſtigen Rapport, nicht durch äußere Autorität. Dies giebt nun vorerſt zwar auch noch keine begriffliche Erkenntniß vom ſpecifiſchen Weſen des Chriſtenthums, aber eine moraliſche Erkenntniß von dem moraliſchen Werth des Chriſtenthums und darauf hin bildet ſich ein moraliſcher

Glaube an die moralische Wahrheit des Christenthums. Dies ist die Grundlage und Grundbedingung für alles weitere Eindringen ins Christenthum, für sein Verständniß und seine Aneignung. Dieses moralische Verhältniß des Christenthums zum Menschen und des Menschen zum Christenthum wird unten genauer entwickelt werden. Die praktischen Wirkungen des Christenthums sollen und wollen die Wahrheit desselben durchaus nicht scientifisch zur Erkenntniß bringen und beweisen; nur seine sittliche Substantialität und Bildungskraft sollen sie dem moralischen Sinne bewähren und zur Erkenntniß bringen. Erst entfaltet es seine moralische Kraft, entwickelt seine göttliche Stärke in heiligender Energie, damit man festen Boden gewinne, um sofort in seiner Kraft auch seine Weisheit zu erkennen. Es ist somit durchaus kein unmotivirtes oder nur äußerlich motivirtes Wagniß, kein für die geistige Freiheit gefährliches Ansinnen, auf Treu und Glauben vorerst vom Christenthum zu lernen, innerhalb seiner sittlichen Sphäre ihm Schüler- oder Jünger-Glauben zu schenken, eben für den höchsten sittlichen Zweck.*) Man ist von den sittlichen Grund-Erfahrungen aus Eines Gewinnes wenigstens gewiß, des moralischen, daß man in der Schule Christi besser wird, nicht schlimmer, wächst an sittlicher Charakterkraft, und man behält immer die Freiheit,

*) In diesem Sinn konnte der Herr sagen: „hätte ich nicht die Werke gethan unter ihnen, die kein Andrer gethan hat, so hätten sie keine Sünde; nun aber haben sie es gesehen, und hassen doch Beide, mich und meinen Vater“ (Joh. 15, 24), — und: „so ich euch die Wahrheit sage (die Wahrheit, die ihr selber als solche erkennen müßt), warum glaubet ihr mir nicht?“ (Joh. 8, 46.) —

sich wieder vom Christenthum zu scheiden. Denn auf jeder Stufe der Entwicklung, für jede neue Wahrheit, die das Christenthum seinem Schüler entgegenbringt, wendet es sich jedesmal wieder principiell an den moralischen Sinn des Menschen, setzt diesen auf die Probe, daß es in des Menschen moralischer Entscheidung steht, weiter zu folgen oder abzubrechen. Es erprobt sich dem Menschen und erprobt ihn selber für sich jedesmal wieder an dem neuen Grad seiner moralischen Offenheit, Erkenntniß und Selbst-Entscheidung seines moralischen Glaubens. Freie moralische Ueberzeugung und Einstimmung bleibt das beständige Gesetz in der Schule des biblischen Christenthums und ist das Grundrecht, aber auch die Grundpflicht für Alle, welche mit ihm zu thun haben. Sobald sich in dieser Beziehung eine Abneigung festsetzt, drängt sich das Christenthum nicht nur dem Geiste nicht weiter auf, sondern hebt seinen geistigen Rapport wieder auf, indem es für das bloß scientifische Interesse Anstöße genug mit sich führt, und läßt den Menschen in seinen eigenen Wegen sich versuchen, wie weit er es bringt.

Aber wie, wenn man intellectuell bei dem Christenthum verlieren sollte, ob man auch moralisch gewinnt? Oder wird denn durch die moralische Wahrheit und Bildung auch die intellectuelle verbürgt? Oder kann nicht trotz der moralisch veredelnden Kraft des Christenthums dennoch die intellectuelle Seite der Wahrheit zu kurz kommen? Dies führt uns auf

§ 2.

Die intellectuelle Bedeutung des moralischen Moments.

Die erwähnte Besorgniß setzt in dem geistigen Wesen des Menschen einen Dualismus voraus, welcher mit der or-

ganiſchen Einheit des geiſtigen Weſens in direktem Widerſpruch ſteht. Gehen wir von der intellectuellen Seite aus. Eben auf Grund der Einheit des Intellectuellen und Moraliſchen hat die Philoſophie ſelber bisher immer die zelotiſchen Verketzerungen des Wiſſens zurückgewieſen, die Befürchtungen, als ob gründliche Verſtandesbildung an und für ſich zu ſittlicher Einbuße führe und die Moralität untergrabe. Man macht mit Recht geltend, daß das wahrhaft Sittliche, die geiſtig freie Charakterbildung nur mit Hilfe des Verſtandes ſich macht, und daß die reine Entwicklung der ſittlichen Wahrheit ſich nicht trennen laſſe von den Functionen der Erkenntniß. Soll dies aber ernſtlich gemeint ſein, ſo muß die Verbindung zwiſchen Erkenntniß und Sittlichkeit von der Philoſophie auch als eine gegenſeitige anerkannt werden; es muß für die Erkenntniß der Wahrheit auch der ſittlichen Bildung die gleiche weſentliche Bedeutung zuerkannt werden, wie der intellectuellen, denn in dem geiſtigen Weſen des Menſchen iſt das ſittliche Element zum Wenigſten ein gleich weſentlicher Beſtandteil wie das intellectuelle, ja ohne das ſittliche Element iſt der Menſch nicht mehr Menſch, verliert der Verſtand gerade ſeine humane Weſenheit und Wahrheit. Erklärt alſo die Wiſſenſchaft eine echte Geſtaltung der Sittlichkeit mit Recht für unmöglich ohne die intellectuelle Kraft und Wahrheit, ſo muß ſie auch namentlich dem Chriſtenthum, wo die Sittlichkeit in der vollendetſten Geſtaltung ſich darbietet, nicht die entſprechende intellectuelle Kraft und Wahrheit abſprechen wollen, ſeinen Werth nicht auf das bloße Gebiet der Vorſtellung, des Gefühls, des praktiſchen Lebens beſchränken wollen. Iſt es bei dem moraliſchen oder reli-

giöſen Zelotismus eine einſeitige Zertrennung des in unſerer Natur weſentlich Geeinigten, wenn er der Verſtandesbildung und Erkenntniß ihre Bedeutung für Sittlichkeit und Religion abſpricht, ſo iſt es dieſelbe einſeitige Zertrennung, wenn der wiſſenſchaftliche Zelotismus den ſittlichen Functionen des Geiſtes ihren weſentlichen Antheil an der ſubſtantiellen, nicht bloß formalen Wahrheits-Erkenntniß abſpricht, die letztere durch Einmiſchung des ſittlichen Moments ſogar für beeinträchtigt hält. Wie Sittlichkeit und Religion ohne intellectuelle Bildung zum bloßen ſittlichen und religiöſen Formalismus und Empirismus herabſinkt, ſo die Wiſſenſchaft ohne ſittliche Bildung zum bloßen wiſſenſchaftlichen Formalismus und Mechanismus. Beide Extreme, die wiſſenſchaftliche wie die religiöſe Einſeitigkeit, begegnen ſich in einer und derſelben engherzigen Abſtraction. Die fromme Ueberſpannung macht Sittlichkeit und Frömmigkeit unabhängig von der Intelligenz, um für ihre ſogenannten Religionszwecke oder frommen Intereſſen das intellectuelle Element als entbehrlich oder gar ſchädlich zu beſeitigen, wenigſtens es herunterzuſetzen: ſo wird Verſtandesbildung und Erkenntniß moraliſch entwerthet. Die wiſſenſchaftliche Ueberſpannung thut daſſelbe, macht für ihre intellectuellen Intereſſen ebenfalls Sittlichkeit und Frömmigkeit unabhängig von der Intelligenz, um die ſittliche Kraft und Wahrheit des Chriſtenthums nicht zugleich als intelligente Macht anerkennen zu müſſen, um ſie wiſſenſchaftlich zu entwerthen oder herunterzuſetzen, und bei der Conſtruction der Verſtandes-Wahrheit abzuſehen von den ſittlichen Grundbedingungen der Wahrheitserkenntniß. Die einſeitige Wiſſenſchaft will der Sittlichkeit und Frömmigkeit gegenüber eine

Autarchie des Denkens haben, wie die einſeitige Frömmigkeit der Wiſſenſchaft gegenüber eine Autarchie der frommen Thätigkeit, des frommen Gefühls u. ſ. w. Beide Anſichten haben für ihre gegenſeitige Verachtung und Anklage ſcheinbare Gründe. So berufen ſich die einſeitig Frommen für ihre Verwerfung der Verſtandesbildung und Wiſſenſchaft auf Beiſpiele des Lebens, wonach jenen ſo oft moraliſche Indifferenz, ja Unſittlichkeit und Irreligioſität zur Seite gehe. Hiegegen wird nun im Intereſſe der wahren Wiſſenſchaft und Verſtandesbildung mit Recht darauf aufmerkſam gemacht, daß bei ſchärferer Prüfung entweder jene unmoraliſche, irreligiöſe Intelligenz ſich nicht als wahre Intelligenz erweiſe, nicht als höhere Geiſtesbildung, nur als Scheinbildung, als äußere Fachbildung u. ſ. w. oder daß in der ſittlichen und religiöſen Beurtheilung der Wiſſenſchaft und ihrer Subjecte ſich falſche Begriffe und ſo falſche Anforderungen von Sittlichkeit und Frömmigkeit einmiſchen. Allein ebenſo verhält es ſich auch, wenn unter dem Titel der Wiſſenſchaft, des Verſtandes u. ſ. w. auf die ſittliche Bildung vornehm herabgeſehen wird und namentlich dem hohen ſittlichen Geiſte des Chriſtenthums ſeine volle intellectuelle Bedeutung nicht will zuerkannt werden. Man glaubt da allerdings auch für die intellectuelle Bedeutungsloſigkeit oder Mangelhaftigkeit des Chriſtenthums concrete Beiſpiele genug zu haben, indem ja oft gutes Chriſtenthum, wie man ſich ausdrückt, und geiſtige Beſchränktheit beiſammen ſei; allein abgeſehen davon, daß auch auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft Leute genug ſich finden, die bei allem Ruhm der Wiſſenſchaftlichkeit beſchränkte Geiſter ſind, zeigt die ſchärfere Prüfung, daß die geiſtige Beſchränktheit dem

Chriſtenthum ſo wenig als der Wiſſenſchaft an und für ſich angehört, ſondern der Subjectivität der betreffenden Individuen; es iſt ein ihrer geiſtigen Beſchränktheit angepaßtes und ſo verſtümmeltes und verfärbtes Chriſtenthum, nicht das dem bibliſchen Chriſtenthum conforme und genügende. Nicht minder zeigt es ſich bei ſchärferer Prüfung, daß die intellectuelle Beurtheilung oder vielmehr Verurtheilung des Chriſtenthums ſelbſt von falſchen Verſtandesbegriffen ausgeht, falſche Anſichten und Anforderungen von Bildung, Wiſſenſchaftlichkeit u. ſ. w. als Maßſtab anlegt. So iſt es auch nur die vage Unbeſtimmtheit, wodurch die Strauß'ſche Behauptung Schein erhält, daß Einer auch bei falſchen Vorſtellungen ſittlich ſein könne; — hier iſt unbeſtimmt das Object der falſchen Vorſtellung und unbeſtimmt der Begriff des Sittlichſeins, und in ſolcher Unbeſtimmtheit läßt ſich ebenſogut ſagen, es könne Einer auch bei falſchen Vorſtellungen verſtändig und wiſſenſchaftlich gebildet ſein. Die falſchen Vorſtellungen erſtrecken ſich nämlich bei Keinem auf Alles, auf ſein ganzes Wiſſen, Herz und Leben; und eben da nur, wo die falſchen Vorſtellungen nicht eingreifen, laſſen ſie der Sittlichkeit, wie der Verſtändigkeit und Wiſſenſchaftlichkeit Raum; aber ſoweit die falſche Vorſtellung reicht, kann und wird der Menſch auch nicht ſittlich ſein, ſo wenig als verſtändig, wenn wir das Sittlichſein nicht, wie es freilich der herrſchende Sprachgebrauch thut, bereits in einem niedrigen und ſchlaffen Sinn faſſen. Die wahre Sittlichkeit beſteht nicht in einer bloß äußerlichen Form des Benehmens und in einer gewiſſen Art des Handelns, ſo wenig als die wahre Wiſſenſchaftlichkeit und Verſtändigkeit in einer gewiſſen Form des Denkens, ſondern die wahre

Sittlichkeit beruht auf ſittlichen Triebfedern, Beweggründen und Zielpunkten, auf Geſinnungen der Wahrhaftigkeit, der Liebe und Gerechtigkeit, auf richtiger Pflicht-Erkenntniß und Pflicht-Anwendung u. ſ. w. Das ſittliche Handeln ſelbſt iſt unmittelbar bedingt durch wahre Vorſtellungen oder Begriffe von der Sache, die es gilt, von den verſchiedenen Verhältniſſen und Beziehungen, mit denen man es gerade zu thun hat. Wer z. B. vom Geldwerth eine falſche Vorſtellung hat, iſt auch bei allem ſonſtigen Verſtand im Geldgebrauch entweder geizig oder verſchwenderiſch, iſt alſo unſittlich, je nach der Art ſeiner falſchen Vorſtellung in dieſer Beziehung, während er daneben in anderen Beziehungen, die mit jener falſchen Vorſtellung nicht zuſammenhängen, und in denen er geläuterte, wahrheitsgemäße Begriffe hat, auch ſittlich ſein kann. Hiemit ſoll übrigens noch keineswegs geſagt ſein, daß die wahren Begriffe für ſich allein ſchon die Sittlichkeit begründen; es handelt ſich außerdem um die Unterwerfung des Willens unter dieſelben und um die Stärke und Treue des Willens. Aber die wahren Begriffe ſind die nothwendige Vorausſetzung und Bedingung einer inneren weſentlichen Sittlichkeit; ohne jene kann die letztere nicht ſtattfinden. Nicht nur daß die Begriffe leichter und ſicherer dazu helfen: bei unrichtigen und unreinen Begriffen von Gott, Freiheit, Unſterblichkeit wird auch Frömmigkeit und Sittlichkeit eine irrige und unreine ſein. In ſolchem nothwendigen Zuſammenhang mit der intellectuellen Seite faßt namentlich *das bibliſche Chriſtenthum* Sittlichkeit und Frömmigkeit auf, wenn es gerade die *Erkenntniß der Wahrheit zur Bedingung der ſittlichen Freiheit* macht, *die Erkenntniß Gottes*

zum Quell des ewigen Lebens. Joh. 8, 32. 34. 17, 3. So werde ich auch z. B. ohne die richtige Unterſcheidung zwiſchen Wahrheit und Lüge nimmer mit freier Pflichtbewußtheit und Pflichtbeſtimmung Lüge meiden und Wahrheit üben. Ein anderes Thun und Meiden aber, als dieſes freibewußte und beſtimmte, iſt entweder Zufall, oder Naturzug, oder Klugheit, oder Aberglaube u. ſ. w., iſt aber nicht wahrhafte Sittlichkeit, wie ſie gerade das Chriſtenthum poſtulirt und realiſirt, als ein namentlich durch die richtige Erkenntniß Gottes und ſeines Verhältniſſes zur Welt beſtimmtes Handeln.

Unſer zweiter Satz iſt alſo der: vermöge der weſentlichen Einheit des Intellectuellen und des Sittlichen kann das eine Element nicht Wahrheit ſein oder Wahrheit produciren in Widerſpruch mit dem andern (ſo wenig etwas wirklich intellectuell Wahres ſittlich Unwahrheit ſein kann, ſo wenig ſittlich Wahres intellectuell Unwahrheit), und ſo giebt die ſittliche Wahrheit und Macht des Chriſtenthums auch ſeine intellectuelle zu präſumiren in Bezug auf dasjenige Syſtem des Lebens, womit es das Chriſtenthum zunächſt zu thun hat, das ſittlich religiöſe. Vermöge derſelben Einheit zwiſchen Intellectuellem und Sittlichem muß nun aber auch für jede ſubjective Erkenntniß des Chriſtenthums und ſo namentlich auch für die wiſſenſchaftliche Erkenntniß und Darſtellung deſſelben die ungetrennte, ſittlich-intellectuelle Thätigkeit des Subjects in Anſpruch genommen werden, nicht eine bloß ſcientifiſche.*)

*) Es iſt eben die unnatürliche Abſonderung der ſittlichen und intellec-

Man mag nun auf den verschiedenen Gebieten des weltlichen Wissens und Handelns im äußerlich socialen und politischen Leben die Trennung von Intelligenz und Sittlichkeit für unwesentlich halten, wir haben hier, wo es das religiöse Gebiet gilt, diesen Wahn nicht zu widerlegen; seine factische Widerlegung liefert die alte und neue Geschichte in der socialen Verderbniß und Fäulniß, die sich um die sittliche Indifferenz jeder Bildung anlagert.*)

Auf dem religiösen Gebiet aber ist es unläugbar, daß dasselbe den Menschen in seinem geistigen Kern und in seiner Totalität in Anspruch nimmt für die höchste Erkenntniß und Lebensbeziehung, deren der Mensch fähig ist. Um wahrhaft religiöse Bildung hervorzubringen, müssen alle unsere geistigen Kräfte und Functionen zusammenwirken und jede ein-

---

tuellen Functionen, was in der jetzigen Welt die vielen halben Leute und das halbe Handeln macht; praktisch gesagt: wir haben charakterlose Köpfe und kopflose Charaktere. Einerseits bilden sich wissenschaftliche Richtungen, welche die tiefsten Räthsel der Welt, die höchsten sittlichen und religiösen Fragen lösen wollen, während sie in den nächstliegenden Tages-Erfordernissen mit ihrer Weisheit zu kurz kommen, den schreiendsten Bedürfnissen der menschlichen Natur und Gesellschaft nicht wissen gerecht zu werden; auf der andern Seite fehlt es nicht an Richtungen der Religiosität, der Frömmigkeit und der Theologie, die auf ihre Christlichkeit pochen, wenn schon ihre Lehrsätze, Grundsätze oder Werke die Prüfung des Verstandes, und zwar auch eines christlich-erleuchteten Verstandes, nicht bestehen; oder sie appelliren an die moralische Kraft, an die praktischen Wirkungen des Glaubens, während sie, um praktisch zu werden, die vom Urchristenthum verschmähten Mittel in Bewegung setzen, in den obern und untern Regionen der Gesellschaft den Vorurtheilen und Leidenschaften schmeicheln und verjährte Irrthümer wieder aufwecken, — Richtungen, die weder der moralischen Hungersnoth im Lande das Brod des Lebens bringen können, noch dem Erkenntnißdurst den Wein der Weisheit bieten.

*) Vgl. die Schrift: Die moderne Bildung im Bunde mit der Anarchie. Stuttgart 1852. Neu aufgelegt Tübingen bei Fues.

ſeitige Ausſchließung einer weſentlichen Geiſtes-Function wirkt ſchwächend, trübend und verwirrend.

Was nun noch drittens die Stellung der Philoſophie, überhaupt der ſo genannten Wiſſenſchaft zum Chriſtenthum betrifft, vermöge der ſie den Inhalt deſſelben vom bloßen Denken und Wiſſen aus conſtruiren und von ihren Grundbeſtimmungen abhängig machen will, ſo ſteht hier wieder als thatſächliches Zeugniß der Geſchichte feſt, daß der geſammte wiſſenſchaftliche Verſtand nicht im Stande war, den ſpecifiſchen Inhalt des Chriſtenthums aus ſich zu erzeugen, in die Reinheit und Schärfe ſeines Gottes-Begriffs, Sünden- und Sittlichkeits-Begriffs ſich zu erheben. Was aber die Wiſſenſchaft nicht ſelbſtändig zu ſchaffen Macht hatte, obgleich es deren geiſtiger Sphäre angehört, das kann ſie nun, da es iſt, zwar wohl unter beſtimmten Bedingungen ſich aneignen, aber nicht kann es die Wiſſenſchaft als ihr aprioriſches Eigenthum in ſelbſtändige Conſtruirung und Verwaltung nehmen, ſie kann nicht von der Speculation aus, oder von der weltgeſchichtlichen Entwicklung aus über das Chriſtenthum aburtheilen, da beide Inſtanzen von vornherein ſich impotent zeigten, aus ihren Factoren die im Chriſtenthum ins Licht geſtellten Wahrheiten hervorzufördern. Das Chriſtenthum hat es weder mit abſtracten Begriffen noch mit bloß empiriſchen Wahrnehmungen oder hiſtoriſchen Aeußerlichkeiten zu thun, ſondern mit innenmenſchlichen und innenweltlichen Thatſachen, mit den Realitäten eines eſoteriſchen Naturlebens in und über der ſinnlichen und geiſtigen Sphäre dieſer Welt, wie es die Naturwiſſenſchaft mit den Realitäten eines exoteriſchen Na-

turlebens zu thun hat, mit den Thatsachen der sinnlichen Außenwelt.

Naturwissenschaft und Christenthum haben ihren selbständigen Boden und Inhalt, den ihnen nicht erst die Philosophie weder mit ihren idealen noch historischen Forschungen gegeben hat oder auch nur erhält. Aus eigenem Boden treiben sich fort und fort ihre eigenthümlichen Realitäten hervor, die ohne Assistenz der Philosophie leben, weben und sind. Beide, Naturwissenschaft und Christenthum, können wohl die Philosophie, sofern sie die ausgebildetste Form des menschlichen Denkens ist, für das logische Wissen auf ihrem Gebiet als Organon verwenden, können aber nicht die Philosophie als Quelle, Grundlage und entscheidende Autorität für ihr reales Wissen acceptiren.

§ 3.

Ueber das absolute Wissen.

Wir stehen hier an dem Punkt, in welchem das ganze Zerwürfniß der Philosophie und der von ihr abhängigen Wissenschaft mit dem Christenthum wurzelt, und der, so lang er besteht, keine Vermittlung zwischen Beiden zuläßt. Es kann auch der Einzelne nicht aus dem philosophischen oder dem traditionell wissenschaftlichen Studium heraus zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit und zur Einigung mit der Schrift-Theologie gelangen, so lange dieses πρωτον ψευδος nicht aus dem Wege geräumt ist.

Es könnte scheinen, daß dieser namentlich von der Hegelschen Philosophie geltend gemachte Begriff eines absoluten Wissens innerhalb der gegenwärtigen Theologie etwas Anti-

quirtes geworden sei, da ja die letztere sich der Aufgabe einer Versöhnung von Wissen und Glauben wohl bewußt sei, und wenn die gegenseitige Berechtigung und Durchdringung von Wissen und Glauben auch noch nicht zum sichern Abschluß gebracht sei, so sei wenigstens die Lösung ernstlich und ehrlich angestrebt. Allein diese Vermittlungsversuche zwischen Glauben und Wissen, Bibel und Wissenschaft sind einmal sehr schwankend und unter sich selbst sehr widersprechend, dann ist es Thatsache, daß bei dem Aufbau solcher vermittelnden Systeme eben der Glaube mehr oder weniger verkürzt und geistig verfärbt wird, in wesentlichen Punkten seines objectiven Inhalts, wie ihn das urkundliche Christenthum, die heilige Schrift darbietet, z. B. die Lehre von der heiligen Schrift selbst, von Gott, von Christi Person und Werk. Schon diese, allen jenen vermittelnden Versuchen gemeinsame Thatsache weist auf eine Täuschung hin, und wenn man sieht, daß gerade die Principien zum neuen Aufbau entlehnt sind aus derselben philosophischen Wissenschaft, aus welcher auch der Pantheismus und Atheismus sich begründet und entwickelt hat, aus welcher überhaupt die den Glauben degradirenden und absorbirenden Richtungen schöpfen: so muß der Grund der den vermittelnden Systemen anklebenden Mißgriffe gerade darin liegen, daß sie noch in principieller Abhängigkeit stehen von philosophischen Grundgedanken, welche von Haus aus dem positiven Inhalt des christlichen Glaubens nicht homogen sind, dennoch aber zu einer speculativen Entwicklung desselben dienen sollen. Man verbirgt sich diese Abhängigkeit nur durch eine veränderte Sprache, wodurch aber wesentlich nichts geändert ist. Man kann an die Stelle solenner Ausdrücke, in

welche falſche Begriffe in einem philoſophiſchen Syſtem ſich eingekleidet haben, andere Bezeichnungen ſetzen, kann auch einzelne Conſequenzen oder Folgerungen daraus, namentlich die grellſten vermeiden, und man iſt doch noch verſtrickt in die Begriffe ſelbſt, in die falſche Methode und in gewiſſe eben dadurch unvermeidliche Ergebniſſe. So hat ſich namentlich durch die Hegelſche Philoſophie an die Stelle des abſoluten Seins das abſolute Werden als Grundbegriff der Speculation feſtgeſetzt; damit aber werden alle feſten Unterſchiede namentlich zwiſchen Gott und Welt in fließende verwandelt. So wirkt auch in der modernen Theologie dieſe Grundanſchauung, ohne als ſolche in ihrem philoſophiſchen Ausdruck aufgeſtellt zu werden, dennoch ſo dominirend, daß der Begriff der Entwicklung die abſolute Rolle ſpielt. Es dringt dieſer Begriff bis in Gott hinein, durch die Conſtructions-Verſuche eines innengöttlichen trinitariſchen Prozeſſes; er wird ebenſo in Chriſtum hineingetragen, nicht nur durch Nach-Conſtruction ſeines gottmenſchlichen Selbſtbewußtſeins, ſondern auch durch Conſtruirung ſeiner Menſchheit als eines ewigen Begriffs; ferner in den Geiſt und das göttliche Wort hinein, durch die Annahme, daß Geiſt und Wort Gottes erſt in der Kirche und durch die Kirche ihre vollkommene Entfaltung finden; auch die Paruſie wird im Entwicklungsbegriff abſorbirt, indem ſie bloß als abſchließendes Product der Kirchen-Geſchichte und Welt-Geſchichte erſcheint, ſtatt als ſelbſtändig aus ſich abſchließendes Product der Offenbarung, als Neuſchöpfung des Alls. Alle feſt beſtimmte, von dem ſecundären Werden unterſchiedene, abſolut ſelbſtändige Gegebenheit und Wirkſamkeit des Göttlichen zerfließt in einen Prozeß menſchlichen Denkens und

Thuns, in ein geschichtliches Nacheinander und sein Product. Die ganze falsche Manipulation ergab sich aus der unbeschränkten Ausdehnung der an sich gerechten Forderung, daß die Wissenschaft für allen ihren Inhalt die Nothwendigkeit aufzuzeigen und denselben zu beweisen habe. Beweisen heißt nun nachweisen, worin ein Gegenstand seinen Grund habe; dies aber ist nur möglich bei Gegenständen, die ihren wirklichen Grund nicht in sich selbst haben, sondern in einem Andern, und dies gehört zum Begriff des Endlichen. In dieser Sphäre gilt jenes Beweisen; allem Endlichen, Weltlichen ist es eben wesentlich, nicht in sich selbst seinen Grund zu haben, sondern in einem Andern, und so weist das Endliche, als Ganzes gefaßt, d. h. die Welt, auf ein Höchstes hin, dem es wesentlich ist, seinen Grund nicht in einem Andern, nicht in einem Werdens-Prozeß zu haben, sondern rein und vollkommen in sich selbst. Ohne ein solches höchstes Wesen fehlt es eben am zureichenden Grund für das Sein und Werden der Welt, an einem wirklich ursächlichen und vernünftigen Anfang, und dieser Anfang muß ebendaher als unbedingtes Selbst-Wesen, d. h. als Gott gesetzt werden vor und über aller Welt, sonst ist das Dasein und Sosein der Welt nicht zu begreifen. Gott hört also auf das zu sein, was er für die Welt sein soll, wenn er statt als unmittelbarer, nichts voraussetzender Urgrund alles Seins und Denkens selber als der Begründung oder dem weltlichen Prozeß unterworfen angesehen wird. Statt sich zu sagen: wir müssen beim Werdens-Prozeß, um ihn zu denken, ausgehen von Gott, als dem Alles vermittelnden Wesen, dem Unbedingten, heißt es bei dieser Speculation vielmehr: wir gehen beim

Werdens-Prozeß, indem wir ihn denken, aus auf Gott, als dem durch Alles Vermittelten.*)

*) Was nun den philosophischen Grundfehler der neuen vermittelnden Theologie im Allgemeinen betrifft, so hat denselben Thilo mit Scharfsinn und Gründlichkeit nachgewiesen in seiner Schrift: „Die Wissenschaftlichkeit der modernen speculativen Theologie in ihren Principien beleuchtet.“ Er weist die Einwirkung spinozistischer Grundgedanken zunächst bei Schleiermacher nach; dann die Hereinnahme der Hegelschen Entwicklung bei Rothe; ferner die, wenn schon modificirte Benützung dieser neueren Form des Spinozismus in der theologischen Speculation von Müller, und anhangsweise noch in der aus dem christologischen Princip construirten Dogmatik von Liebner. Thilos Schrift leistet vorzügliche Dienste in kritischer Hinsicht, um den tiefen hinter gläubiger Sprache versteckten Schaden der modernen Theologie aufzudecken, ein Schaden, welchen die Urheber solcher Systeme meist selbst nicht ahnen, viel weniger beabsichtigen. Das positiv Bessere aber, oder die dem Glauben genügenden Grundbegriffe giebt Thilo nicht, da er selbst über den Standpunkt der Herbartschen Philosophie nicht hinausgeschritten ist. Dagegen zeigen sich die christlichen Grundgedanken in ihrem specifischen Gegensatz gegen traditionelle Philosophie und Theologie energisch vertreten durch einen tiefsinnigen, originellen, vielseitig durchgebildeten Dänen Kierkegaard († 1855); nur geht er theilweise, namentlich in den Ausdrücken über das richtige Maß hinaus. Die bedeutungsvollsten seiner zahlreichen Philosophie und Theologie umfassenden Schriften warten noch eines geistesverwandten Uebersetzers. Einzelnes ist indessen erschienen, so als Manuscr. gedruckt: „Die Gleichzeitigkeit mit Christus.“ „Einladung und Aergerniß.“ Im Buchhandel: „Früchte und Blätter,“ herausgegeben v. Bärthold, Halberstadt. Das Allgemeine über ihn giebt Bärthold in der Schrift: „Sören Kierkegaard, eine Verfasser-Existenz eigener Art“; und für's persönliche Leben wichtig ist das von Hansen herausgegebene Schriftchen: „Zur Selbstprüfung der Gegenwart empfohlen.“ Erlangen 1862. (Vgl. dort die vorangeschickte Charakteristik S. IV—XIII, namentlich S. VIII.) Ein tüchtiger Anfang zu einer wieder nüchternen Bestimmung des Begriffs und Gebiets der Philosophie findet sich in der Schrift von Dr. Eduard Schmidt (zu Rostock): „Ueber Begriff und Möglichkeit der Philosophie,“ 1835; ferner eine vielfach treffende Beleuchtung der philosophischen Irrthümer in Bezug auf Religion und Christenthum giebt derselbe Verfasser in seiner Schrift: „Vernunftreligion und Glaube, oder der Gott

Was wir nun innerhalb der uns gesetzten Grenzen über die Ansprüche des philosophischen Denkens zu bemerken haben, ist Folgendes:

1. Daß die Eigenthümlichkeit des besondern Objects der

---

der Philosophen und der Gott des Christenthums, ein apologetischer Versuch 1842." Sein theologischer Standpunkt leidet allerdings an wesentlichen Gebrechen der Gefühlstheorie. Theologisch gründlicher verfährt Roos, „Das Verhältniß der Philosophie zur Offenbarung" 1863. Eine selbständige und gründliche Durchbildung des wissenschaftlichen Denkens im Gegensatz gegen die philosophischen Uebergriffe der namhaftesten Systeme, mit besonnener Abwägung des real Gegebenen und mit sittlich frommem Ernst findet sich schon bei einem Zeitgenossen von Schelling und Hegel, Karl Christian Friedr. Krause, Prof. der Philos. in Göttingen; namentlich sind hervorzuheben „Die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntniß, als erste Einleitung in die Wissenschaft." 1836. Dann umfassender seine Vorlesungen über das System der Philosophie (1828) und Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft. 1829. Durch den Philosophen-Congreß in Prag (1868) ist die Aufmerksamkeit auf diese Philosophie mehr angeregt und verbreitet worden. Ferner giebt eine klare und bündige Würdigung der hauptsächlichsten philosophischen Standpunkte in ihrem Verhältniß zum Leben, und zwar zum praktischen, zum allgemein wissenschaftlichen und zum religiösen Leben Heinr. Ritter in der Einleitung seiner Schrift „Ueber die Erkenntniß Gottes in der Welt". 1841. Einen aus der Philosophie in die neuere Theologie herübergenommenen Grundfehler beleuchtet Martensen: „Die Autonomie des menschlichen Selbstbewußtseins in der dogmatischen Theologie unsrer Zeit". Kiel 1844. — Der Grundirrthum liegt ihm darin, daß das philosophisch-theologische Princip die relative Autonomie des menschlichen Geistes mit der absoluten Autonomie Gottes confundirt. Den eigentlichen Grund dieser Confusion hebt aber Martensen nicht hervor, den nämlich, daß das Denken, statt in Gott das absolute Grundwesen zu gewinnen, welches für das Denken wie für das Sein wirkliches Princip wäre, dafür bloß dem endlichen Werdensproceß nachgeht, und in seinem danach sich construirenden logischen Prozeß das Sein mit Einschluß Gottes zu begreifen glaubt. Zur Ergänzung dient eine Recension der Martensenschen Schrift in Reuters Allg. Repertor. für die theolog. Literatur 1845. Februarheft S. 151. Viel Treffliches in kritischer Beziehung enthält auch die Schrift von Daub: „Die dogmatische Theologie jetziger Zeit oder die Selbstsucht in

Erkenntniß auch besondere Erkenntnißbedingungen wesentlich mit sich führt, ist auf dem Gebiet der Erfahrung unbestreitbar. Die Philosophie und ihr nach die speculative Theologie will sich aber diesen besonderen Bedingungen nicht fügen, oder wenigstens nicht immer in der Weise sich unterordnen, wie es die Eigenthümlichkeit des Gegenstands, und so speciell der Religion des Christenthums gebietet; sie behauptet vielmehr, von sich aus, d. h. durch Reflexion über das subjective Bewußtsein und Denken, die Wissenschaft des Allgemeinen zu besitzen und zu vermitteln. Es handelt sich aber für die Wahrheitserkenntniß nicht bloß um die Allgemeinbegriffe einer logischen Systematisirung, sondern um die allem Existirenden inhärirende Wahrheit, um das real Allgemeine, nicht bloß um das formal Allgemeine, und besonders noch um die allgemeinen Realprincipien und Gesetze, die nicht bloß das Denken, sondern das wirkliche Sein setzen und bestimmen.

---

der Wissenschaft des Glaubens und seiner Artikel". Heidelberg 1833. Endlich empfiehlt sich durch tiefsinnige, geistreiche und schlagende Gedanken, obgleich eine gewisse Massenhaftigkeit derselben und eine theosophische, über die biblischen Grenzen hinausgehende Färbung oft ins Abstruse streift, Franz Baader, und es gehört namentlich hieher: „Revision der Philosopheme der Hegelschen Schule bezüglich auf das Christenthum". 1839. Zum übersichtlichen Verständniß des Baaderschen Systems, wenigstens in seinen Grundzügen dient Hamberger: Die Cardinalpunkte der Franz Baaderschen Philosophie. 1855. Von demselben Standpunkt aus giebt der Herausgeber der Baaderschen Schriften, Hofmann, im III. Band seiner eigenen philosophischen Schriften eine scharfsinnige Kritik der Principien und Hauptmomente der neueren und neusten Philosophie. Eine Geschichte der Philosophie in gedrängter Darstellung erschien 1865 von Michelis, in welcher, wenn auch zum Theil katholisirend, der reale Standpunkt mit Schärfe vertreten und die charakteristischen Grundgedanken der Systeme, sowie die treibenden Hauptmomente im Entwicklungsgang der Philosophie klar hervorgestellt werden.

Ein wahres Wiſſen des real Allgemeinen wird nun nur möglich in Vorausſetzung eines Denkens, das an der Wirklichkeit bereits gebildet iſt, ſo daß es durch ihren Inhalt hindurchgebildet iſt. Dann erſt kann ſich im philoſophiſchen Denken das wirkliche beſtimmte Sein als Inhalt wiederfinden und ſich in ſeinen Principien reflectiren. Die durch das Denken erſt zu gewinnende Wiſſenſchaft des Allgemeinen iſt alſo *an die Wirklichkeit gewieſen*, wenn jene Wiſſenſchaft reale Erkenntniſſe verbürgen ſoll, nicht bloß die Wirklichkeiten unerkannt in ihren logiſchen Ort eintragen ſoll als Theile eines allgemeinen Gedanken-Schematismus. Soll z. B. die Natur dem Allgemein-Wiſſen einverleibt werden, ſo muß ſie erſt vermittelſt des Naturſtudiums Inhalt des Denkens geworden ſein, damit dann dieſes an ihr nun auch ein principielles Verſtändniß verſuche. Ebenſo muß das moraliſche Leben mittelſt moraliſcher Durchbildung, muß das Chriſtenthum mittelſt chriſtlicher Durchbildung dem Denken innerlich präſent geworden ſein; ohne das, oder überhaupt ſoweit dies noch nicht der Fall iſt, iſt bloß ein dem Weſen des Gegenſtandes äußerliches Denken möglich, ein formulirendes, claſſificirendes u. dgl., oder ein von dem ſubjectiven Standpunkt und Horizont beſtimmtes Denken, nicht ein vom Gegenſtand ſelbſt beſtimmtes, bis in die Principien deſſelben reichendes, nicht ein wahrhaft wiſſenſchaftliches Durchdenken und Erkennen. Eben damit iſt aber auch das Denken und Wiſſen *abhängig von den reellen Erkenntniß-Quellen, Mitteln, Geſetzen und Bedingungen*, welche den verſchiedenen Gegenſtänden, jedem in ſeiner Art, alſo namentlich auch dem Chriſtenthum ſeiner ſpecifiſchen Natur gemäß eigen ſind. Das

Wissen ist sonach abhängig von der treuen, richtigen und vollständigen Benützung und Durcharbeitung der genannten Momente. Es muß das menschliche Denken seine materielle Wahrheit, die wahre Immanenz, erst sich verschaffen mittelst der subjectiven Hindurchbildung durch den objectiven Inhalt, und nur soweit als dies geschehen ist, kann sich das Denken, wenn es zugleich die richtige Denk-Methode einhält, ein objectives Wissen vermitteln und mit dem gegenständlichen Sein sich identisch setzen. Müssen nun hier so manche und so wichtige Factoren zusammenwirken, so kann die Philosophie und die in ihr wurzelnde wissenschaftliche Operation überhaupt keine aprioriſchen Machtsprüche thun in Bezug auf reale Wahrheit; sie kann an keinem Punkt, wo sie mit dem factisch Gegebenen, mit dem reellen Wissen, mit der innern oder äußern Erfahrung in Widerstreit kommt, eine Untersuchung ihres Denkprozesses und Erkenntnißprozesses für überflüssig halten, eines Prozesses, der so vielen Möglichkeiten des Irrthums und der Unvollständigkeit unterworfen ist.

2. Zu solcher Resignation muß sich das philosophische Wissen immer bequemen gegenüber den sinnlichen Thatsachen und Erkenntnissen, und die besonnene Vernunft wird nichts einwenden können gegen die Erklärung des berühmten Astronomen Laplace: „wir sind noch weit entfernt, alle Kräfte der Natur in ihren verschiedenen Wirkungsgraden erkannt zu haben, und es würde sehr unphilosophisch sein, die Existenz von Phänomenen bloß deßhalb zu läugnen, weil sie auf der Stufe des Wissens, auf der wir eben stehen, unerklärlich erscheinen.“ Aber während die Philosophie ihr Denken sogar der niedrigeren Welt, der Sinnenwelt, in gewissem Sinn erst

dienſtbar machen muß, wie eine Schülerin, um dieſelbe wiſſenſchaftlich durchdringen zu können, überredet ſie ſich dagegen, gerade die höhere Welt, die geiſtige, von ſich aus mit dem Denken beherrſchen zu können. Dafür könnte freilich zu ſprechen ſcheinen, daß ja das Denken ſelbſt ſchon ein geiſtiger Act iſt; ſollte aber deßhalb der geſammte Inhalt des geiſtigen Lebensobjects dem Denken als Eigenthum heimfallen, ohne daß es von den geiſtigen Thatſachen und Erfahrungen in gleicher Weiſe abhängig bliebe, wie von den ſinnlichen? Trägt denn das Denken dieſe ganze geiſtige Welt oder auch nur das unſrem eigenen geiſtigen Leben Angehörige ſchon unmittelbar in ſich, muß es ſich nicht erſt mit dem Inhalt des geiſtigen Lebens in Verbindung ſetzen, es durchdringen und ſich aneignen, um es zur wahrhaft realen Erkenntniß zu bringen? Zwiſchen geiſtigem und ſinnlichem Erkennen muß eine weſentliche Analogie ſein, ſo gewiß beide dem Weſen eines und deſſelben Subjects angehören in einer und derſelben Welt. Unſere ſinnliche Erkenntniß erfolgt durch Verbindung des Denkens mit ſinnlicher Wahrnehmung und Erfahrung; ebenſo iſt unſere geiſtige Erkenntniß nur möglich durch Verbindung des Denkens mit geiſtiger Wahrnehmung und Erfahrung. So wenig das Denken uns unſere leiblichen Organe erſetzt und die ihnen correſpondirende objective Sinnenwelt, ebenſowenig erſetzt es uns den ganzen uns eigenthümlichen Geiſtesorganismus und eine demſelben correſpondirende Geiſteswelt. Unſer Denken ſetzt ſich mit einer objectiven Leibeswelt nur durch unſern ganzen Sinnen-Organismus in geordnete und wahrhafte Verbindung; ebenſo nicht für ſich, ſondern durch unſern ganzen Geiſtes-Organismus, kommt das

Denken in richtige Verbindung mit einer objectiven Geistes-Welt. So wenig das Denken ein bloß sinnlicher Act ist, auch in seiner Erkenntniß des Sinnlichen, sondern bei derselben geistig vermittelt ist, so wenig ist es ein bloß geistiger Act, auch in seiner Erkenntniß des Geistigen, sondern es ist zugleich auch sinnlich vermittelt: Das Denken ist auch in seiner geistigsten Selbst-Thätigkeit immer zugleich Function leiblicher Organe und mit diesen erschlafft und verkehrt sich auch die geistige Thätigkeit. Das Denken ist also nicht ein für sich selbständiges Wesen und Thun, ist auch mit unsrem Geiste so wenig identisch als mit unserem Leibe, sondern es ist einfach eine Function, die von unsrem sinnlichen und geistigen Wesen, von Leib und Geist gemeinschaftlich bedingt wird und vollzogen wird; es ist daher abhängig vom Zustande beider und vom Zusammenwirken beider. Angenommen aber auch, unser Geist wäre bloßes Denken und lauter Gedanken, oder unser Denken und unser geistiges Sein wäre identisch, so sind wir auch damit nicht uns selbst genug zur Erkenntniß der Wahrheit. Geist und Leib sind in uns verbunden zu Einem organischen Wesen innerhalb Einer Welt; sie müssen somit auch wesentlich in gleichem Verhältnisse stehen zu einer entsprechenden Außenwelt und müssen unter wesentlich gleichen Lebensverhältnissen stehen, sonst würden Geist und Leib nicht ein einheitliches Wesen constituiren, den Einen Menschen. Wie nun das leibliche Sein zugleich außer unsrem, dem menschlichen Leibe, selbständig existirt als eigene objective Welt, so ist unser Geist sich nicht selbst die geistige Welt, sondern diese existirt ohne den menschlichen Geist und außer ihm als selb-

ſtändiges Lebensreich, nicht als bloßes Product oder Inhalt des menſchlichen Denkens und Handelns. Leiblich und geiſtig leben, wirken und leiden wir in einer Objectivität des Leibes und Geiſtes, in einer Leibes- und Geiſtes-Welt, in welcher das Leibliche und das Geiſtige ebenſo Einen weſentlichen Natur-Organismus bildet, wie unſre eigene menſchliche Natur. Daß aber unſer Leib einer ſogenannten niedrigeren Lebensſphäre angehört, der Geiſt dagegen einer höheren, dies hebt das gleichartige Geſetz und Verhältniß eines jeden Theils zu ſeiner Sphäre nicht auf, da ſonſt Leib und Geiſt eben mit einander nicht zuſammen ſein könnten als ein weſentliches Ganzes. Von dieſer organiſchen Abhängigkeit unſrer ganzen Natur nach der geiſtigen und leiblichen Seite macht uns keine Abſtraction, kein ſogenannter reiner Gedanke in That und Wahrheit los. Ohne körperliche Zerrüttung und Verkehrtheit anzurichten, ſind wir keiner leiblichen Selbſtentäußerung fähig, wodurch wir von der Gebundenheit an die äußere Welt uns losmachten. Ebenſowenig ſind wir einer ſolchen geiſtigen Selbſtentäußerung fähig, ohne daß geiſtige Zerrüttung und Verkehrtheit die Folge wäre, falſches Denken und verkehrte Begriffe. So wenig unſer Leib geſund und ordnungsmäßig productiv iſt ohne ſtetigen geſetzmäßigen Rapport mit den Bildungsſtoffen und mit den Lebenspotenzen einer ſinnlichen Welt, ſo wenig kann unſer Geiſt etwas Anderes als After-Producte liefern ohne geſetzmäßige Wechſelwirkung mit einem geiſtigen Lebensreich, das außer und über dem menſchlichen Geiſt iſt. Denkt ſich der menſchliche Geiſt als beſtimmungsloſes Fürſichſein, ſo iſt das eine ſelbſtiſche Einbildung, die wohl zu einer ganzen

Kette immer neuer Einbildungen mit logischer Consequenz ausgesponnen werden kann, aber zu keinen reellen Wahrheiten führt; denn eine solche Voraussetzung eines abstracten Denkens hebt die Grund-Realität des menschlichen Geistes auf, seine durchgängige organische Verschlungenheit in eine geistige Gegebenheit außerhalb seiner selbst, der er sich ebensowenig ungestraft entziehen kann, als der Leib der seinigen. Daran ändert auch die angebliche Suprematie des Geistes nichts, die uns über die Welt erheben soll. Zwar ist der Geist das Höhere und Freie seiner Natur und Bestimmung nach oder potentiell; wie weit er dies aber auch actuell der Welt gegenüber ist, das kann Jeden bei moralischer Selbstprüfung jede Stunde des Tages lehren; denn eben im Moralischen zeigt sich die actuelle Freiheit oder Unfreiheit des Geistes, ohne actuelle Freiheit aber kann der Geist reine und gar volle Wahrheit nicht produciren, namentlich nicht auf dem religiösen Gebiet. Und zu dieser actuellen Freiheit gegenüber dem Erscheinungsleben und dem Sinnenleben emancipirt sich wieder der Geist durch keine bloß logische Abstraction (von Leib und Welt), sondern nur durch wesentliche Neubildung und durch Ausbildung seiner ursprünglichen Integrität. Zudem aber denkt und agirt unser Geist nur als individueller, und als solcher ist er eingeordnet und untergeordnet einer geistigen Objectivität, wie unser Leib einer leiblichen oder sinnlichen. —

Wo und wie giebt sich nun diese geistige Objectivität wahrhaft zu erkennen? Stehen bei uns Geist und Leib vermöge ihrer organischen Zusammengehörigkeit in wesentlicher Lebensanalogie, so muß auch die geistige Wahrheit, sofern sie unsrer subjectiven Erkenntniß zugehören soll, auf

demſelben Grundgeſetz beruhen mit der ſinnlichen Wahrheit, da beides in ein und daſſelbe erkennende Subject fällt. Die geiſtige Wahrheits-Erkenntniß muß alſo, wie die ſinnliche, fürs erſte ihren Grund haben in einer realen Welt und ihrer Selbſtbezeugung oder Offenbarung und fürs zweite muß dieſer Selbſtbezeugung der realen Welt unſre geiſtige Thätigkeit gemäß ſein, muß ihr treu nachgebildet ſein. Zerlegen wir dies: einmal, wie die ſinnliche Welt, muß die geiſtige reell exiſtiren ohne unſer Denken, nicht erſt durch unſer Denken, nicht nur als Form oder Inhalt unſers Denkens; das Geiſtige muß ſo wahrhaft wie das Sinnliche als objectives Sein vorhanden ſein, nicht als bloßes Bewußtſein oder als bloßer menſchlicher Gedanke. Daher ſpricht das Chriſtenthum nicht nur von einem unſichtbaren geiſtigen Sein als realem Hintergrund der ſichtbaren Welt, ſondern auch von einer überirdiſchen intellectuellen Welt oder Geiſterwelt. Dieſe geiſtige Objectivität innerhalb und oberhalb der Sinnenwelt oder der Natur muß ferner zur Erkenntniß ſich aufſchließen, muß ihren eigenthümlichen Inhalt in ſelbſtändigen Lebens-Aeußerungen offenbaren, wie die ſinnliche Welt die ihrige. Das geiſtig Objective muß ſofort, um wahrhaft erkannt zu werden, unſer ſubjectives Denken beſtimmen mit ſeiner Bildungskraft, daß wir denkend nachbilden, oder unſer Denken hat keine Wirklichkeit, wie es keine Wirklichkeit ſchafft. Sinnlich wahr iſt nur das, was der Selbſtoffenbarung der leiblichen Welt entnommen iſt, und ihr gemäß gedacht iſt; ebenſo iſt nur geiſtig wahr, was aus der Selbſtoffenbarung der geiſtigen Welt treu und richtig durch das Denken reproducirt, d. h. im Denken nachgebildet

ist. Das nur aus sich producirende Denken ist unwahr, ist Täuschung, Phantom, Traum, wie auf sinnlichem, so auf geistigem Boden.*) Und wie nun der Leib durch seine Sinne organisirt ist für das sinnliche Außenleben, um dasselbe wahrnehmend zu erfassen, nicht aber um innerhalb seiner eigenen Sinne Wahrnehmungen, Erkenntnisse zu produciren, — diese aprioriſchen Sinnen-Producte sind Visionen, Phantasieen, — so ist unser Geist als Vernunft organisirt für die Erfassung der geistigen Lebens-Wirklichkeit und eben dadurch für die geistige Erkenntniß; nicht aber können wir vermittelst unsrer Vernunft, so wenig als vermittelst unsrer Sinne, aus und durch uns selber thatsächliche Erkenntnisse produciren, sondern eben nur Visionen und Imaginationen. Daß es z. B. Neger gebe, davon wissen wir durch bloße Vernunft nichts, so sehr wir uns denkend in den allgemeinen Menschheits-Begriff vertiefen mögen; es muß sich erst sinnlich uns bezeugen und zur Erkenntniß kommen. Und dann weiter die einmal erkannte Schwärze des Negers auch zu beweisen und zu erklären, reicht

*) Von diesem Gesichtspunkt aus ist das Endurtheil, das Michelis in seiner trefflichen Geschichte der Philosophie S. 333 über das Hegel'sche System fällt, so streng es ist, doch nicht ungerecht, wenn man einmal Einsicht hat in die jenem System zu Grunde liegende grandiose Verwechslung des Formalen mit dem Realen, des Denkens mit dem Sein — Er sagt: „Ist nur deßhalb für die Hegelsche Philosophie die Wirklichkeit die Idee schlechthin, weil das subjective Denken sich mit seiner Form verwechselt, diese seine Form als das Absolute gesetzt hat, so verwandelt sich Alles in den ungeheueren Schein eines logischen Prozesses, der kein Subject und keinen Träger hat. Gott, die Natur, die Geschichte, der Geist, das Selbstbewußtsein, es wird die Phantasmagorie eines Traumes, der sich selbst träumt; ein Scheingebilde, welches nicht einmal als solches erklärt werden kann. Das ist das nothwendige Resultat des sich absolut setzenden subjectiven Denkens."

wieder bloße Vernunft, bloß dialektiſches und ſpeculatives Denken nicht hin, auch nicht eine Reihe von Thatſachen nur im Allgemeinen, ſondern wir müſſen ſpeciell diejenigen Thatſachen erkannt haben, in welchen die Urſachen und Erklärungs-Gründe gerade für jene betreffende Erſcheinung liegen. Wir müſſen alſo ſpecielle Wahrnehmungen gemacht und eine ſchon ſpeciell gebildete Vernunft haben. Ohne dieſe ſpecielle Bildung, d. h. für das bloß allgemeine Denken bleibt die gegebene Erſcheinung eine unbegreifliche und unerklärliche, ohne daß wir deßhalb befugt ſind, die Thatſache, daß es auch ſchwarze Menſchen gebe, auf unſre Vernunft hin und auf die Conſequenz unſres Denk-Prozeſſes hin zu läugnen, oder ſie für unvernünftig zu erklären. Ebenſo das Begreifen und Erklären des geiſtigen Lebens und ſeiner Offenbarungen nach ihrem eigenthümlichen und concreten Inhalt ſetzt nicht bloß eine Vernunft überhaupt voraus, auch nicht bloß eine dialektiſch gebildete Vernunft und ein aprioriſches Denken des Allgemeinen, ſondern eine bereits erworbene Erkenntniß der dahin einſchlagenden geiſtigen Thatſachen, eine an der geiſtigen Lebensoffenbarung bereits heraufgebildete Vernunft, und ſoweit nun dieſe ſpecielle Bildung reicht oder nicht reicht, ſoweit auch unſer Begreifen und Erklären. Die Unmöglichkeit des Letzteren hebt die geiſtige Thatſache aber nicht auf, berechtigt noch nicht dieſelbe zu bezweifeln, und wenn wir auch Dieſes und Jenes noch nicht einmal als Thatſache erkennen, ſo folgt daraus für ſich ſelbſt noch nicht, daß es keine iſt, ſondern es fragt ſich vor Allem, wie weit wir die Fähigkeit und die Geneigtheit beſitzen, gerade eine derartige Thatſache zu erkennen, wie weit wir ferner die Bedingungen für die Erkenntniß einer ſolchen

geistigen Thatsache erfüllt haben, oder wirklich erfüllen. Wie daher das sinnliche Leben für alle und jede Vernunft in den alltäglichsten Thatsachen Geheimnisse hat und behält, für die Meisten sogar Vieles hat, was auf der Stufe ihrer Bildung ihnen unvernünftig und unglaublich erscheint, ohne daß es darum für genauere Forscher und für Kenner an seiner thatsächlichen Gewißheit verliert, so ist es auch auf dem geistigen Gebiete, und auf beiden Gebieten müssen wir erst dem Thatsächlichen nachgehen und unsere Vernunft demselben dienstbar machen, wir müssen die reellen Bezeugungen der Natur und des Geistes treu und richtig erheben und aufnehmen, verarbeiten und uns selbst an ihnen immer weiter fortbilden um so von einer Erkenntniß der Wahrheit zur andern zu gelangen; wir spinnen die letztere nicht aus unsrer reinen Vernunft durch Construction heraus.

3. Wenn es uns nun aber auch feststeht, daß das Denken seinen bestimmten Inhalt sich erst anzueignen hat aus dem objectiven Sein, so wollen wir damit doch keineswegs sagen, daß das Denken in sich selbst überhaupt inhaltsleer ist, daß es erst a posteriori seinen ganzen Inhalt erhalte. Schon sofern das Denken eine Selbstthätigkeit unseres Ich ist, ist es nichts Inhaltleeres, weil unser Ich selbst nicht inhaltsleer ist, sondern ein lebendiges Selbstwesen, welches verschiedene Kräfte und Thätigkeiten einheitlich in sich verbunden enthält. Es ist ferner psychologische Thatsache, daß in unsrem Denken gewisse nicht erst aus äußern Erkenntnißquellen entspringende Urbegriffe liegen; z. B. Begriffe wie „recht", „gut", „wahr", „schön" nöthigen unsrem Denken eine gewisse Anerkennung auf, die vor der Reflexion sich macht und die Reflexion für

ſich in Anſpruch nimmt. Darauf beruhen namentlich die logiſchen und moraliſchen Geſetze. Als geiſtiger Act der Vernunft gehört das Denken ſelbſt einem eigenthümlichen Sein an, dem geiſtigen Sein, ſpeciell dem Vernunftleben, das Principien in ſich hat, die auch dem wirklichen Leben zu Grunde liegen, die real ſind und unter den gehörigen Bedingungen realiſirbar. Das Denken könnte ſich in dem wirklichen Sein gar nicht zurechtfinden, könnte demſelben nicht immanent werden als Erkennen, wenn es nicht in ſich ſchon als Vernunftact eine gewiſſe Immanenz, einen mit allem Sein gemeinſamen oder zuſammenſtimmenden Inhalt hätte, wenn es nicht die allgemeinen Beſtimmungen, die ſich äußerlich vorfinden, eben von innen heraus an ſich bringen könnte. So die Begriffe: Menſch, Thier, Pflanze, ſchön, gut bilden ſich nicht durch bloß ſinnliche Wahrnehmung und auch nicht ohne dieſelbe. Das, was Menſch, Thier, Pflanze von einander unterſcheidet, iſt wirklich vorhanden und wahrnehmbar, Jedes iſt durch gewiſſe Beſtimmtheiten vom Andern unterſchieden im Einzelnen und Ganzen; aber nicht vom bloßen Sehen aus, ſondern von dem damit verbundenen Denken aus unterſcheiden wir das Eine als Menſch, das Andere als Thier, als Pflanze, das Gute als gut, ohne daß es darum auch ſchön iſt und umgekehrt. Erſt das Denken bringt die äußern Unterſchiede an ſich und ſubſumirt ſie unter verſchiedene, ihm eigene Begriffsformen logiſcher, äſthetiſcher, moraliſcher Art; das äußere Sein und das menſchliche Denken hat gemeinſame Unterſchieds-Beſtimmungen. Darum aber iſt unſer Denken nicht zugleich das Sein ſchlechthin; es iſt weder identiſch mit dem innern Sein, mit dem denkenden Weſen im Menſchen, mit dem Geiſt

oder der Vernunft, daraus geht unſer Denken erſt hervor als ſubjective Denk-Thätigkeit, als Vernunft-Function, noch iſt es identiſch mit dem äußern Sein, auf das es als unſere Denkthätigkeit einzugehen hat. Die ſubjective Denk-*Thätigkeit* darf daher mit dem denkenden *Weſen* in uns nicht unter Einen Namen gefaßt werden, wie als das Denken ſchlechthin, als Geiſt oder Vernunft, ſonſt geſchieht es leicht, daß für unſer Denk-*Geſchäft* a priori uſurpirt wird, was nur in dem denkenden *Weſen* liegt. Die logiſchen Formeln z. B. gewinnen wir erſt durch unſere Denk-Thätigkeit; identificirt man nun dieſe mit der Vernunft ſelbſt, ſo glaubt man auch behaupten zu dürfen, daß die von uns gebildeten logiſchen Begriffe den ſubſtantiellen Inhalt der Vernunft, oder unſer Denkweſen, nur näher beſtimmt, in ſich hätten. Dies aber iſt, oder iſt nicht, iſt es mehr oder minder vollkommen, je nachdem unſere Denkthätigkeit richtig oder unrichtig, völlig oder mangelhaft in die Vernunftſubſtanz eingegangen iſt und eingeht, je nachdem der durch das Denkgeſchäft gebildete Gedanke oder Begriff aus der Vernunftſubſtanz hervorgeht. In den logiſchen Formeln, die erſt ein Product unſeres Denkens, nicht die Vernunft ſelbſt ſind, die nicht einmal das Denken unmittelbar ſind, in unſrem Wiſſen überhaupt, iſt die Vernunftſubſtanz nach ihrer ganzen Dichtheit und Correctheit noch nicht enthalten und realiſirt, wenn es auch richtig iſt, daß die Immanenz, das Einsſein mit dem geiſtigen oder vernünftigen Lebens-Inhalt unſrem Denken eigen iſt als Anlage und Geſetz, als einorganiſirte Idee. Auch unſrer moraliſchen Thätigkeit liegt daſſelbe Naturgeſetz zu Grunde, nämlich immanent zu ſein der ſittlichen Lebens-Subſtanz,

eins mit derselben zu sein. Demungeachtet hat unsere sittliche Thätigkeit weder nach innen noch nach außen, weder in unserem Denken und Wollen, noch in der Praxis, die sittliche Lebenssubstanz wahrhaft und völlig in sich, so in sich, wie es das Gesetz der moralischen Immanenz fordert. Die Immanenz, die moralische und die intellectuelle, ist objectiv als Natur-Anlage und Natur-*Postulat* in uns gesetzt, ist aber als reelle subjective Eigenschaft unsres Denkens und Thuns erst durch unsre persönlichen Denk-, Willens-, und Lebens-Thätigkeit zu gewinnen und zu entwickeln. Daß aber unsere persönliche Entwicklung im Denken, Wollen und Handeln nicht nur zurückbleibt hinter den Postulaten der geistigen Natur, sondern sogar außerhalb derselben und ihnen entgegen ihre Bahn verfolgt, daß noch ganz andere als geistige Denk- und Willens-Postulate auf uns einwirken, und zwar diese überwiegend uns beherrschen, wodurch eben das ‚nitimur in vetitum' und das ‚errare humanum est' sprichwörtlich geworden ist, — diese Thatsache lehrt die Entwicklung unseres Geschlechts wie die des Individuums. Hat nun die Philosophie für diesen reellen Widerspruch, in welchem sich die menschliche Entwicklung des Denkens und Thuns mit der Idee und mit den idealen Postulaten befindet, keine voll und wahrhaft anerkennende Kategorie, wähnt sie ihre *eigene* kategorische Entwicklung mit einer bloßen logischen Selbst-Entäußerung, mit einem dialektischen Prozeß und dergl. herausgehoben aus dem reellen Naturbann des Irrthums und der Sünde, wie er unserem Denken und Wollen, unserem Wissen und Thun anklebt, so zeigt die Philosophie ebendamit, daß sie das allgemeine Wissen gerade nicht hat, daß sie die

Aufgabe der absoluten Immanenz gegenüber ihren reellen Schwierigkeiten und Hindernissen nicht einmal erkannt, viel weniger sie gelöst hat. Zu dem Gesagten kommt noch, daß das philosophische Denken, wie es auch sich forme, immer nur That von Individuen ist, als solche ist und bleibt es unabänderlich ein individuell beschränktes Denken; dies in allen Individuen, wie 100 Kurzsichtige eben Kurzsichtige bleiben, ob sie auch ihr Sehen das Sehen schlechthin, oder das philosophische und wissenschaftliche Sehen heißen. Was man Natur-Philosophie und Geistes-Philosophie heißt, ist (Michelis S. 329) in der Wirklichkeit nichts anderes als die Construction, welche die Philosophie von dem Gesichtspunkt ihrer logischen Denkform aus entworfen hat. Soll durch ein solches individuelles Denken die Realisirung der Vernunftsubstanz in logischen Begriffen erreicht sein, oder auch nur erreichbar sein, so setzt dies voraus, entweder daß die volle Vernunftsubstanz in einem einzelnen philosophischen Muster-Exemplar sich ausgegossen habe, d. h. daß ein philosophischer Messias existire, oder daß wenigstens in einem Individuum oder einer beschränkten Zahl derselben eine solche Fülle der Geisteskraft und Denkkraft sich vereinige, die der Aufgabe genüge, die Vernunftsubstanz zu abstrahiren aus der ganzen Mannigfaltigkeit menschlicher Geister und aus der Universalität göttlichen und weltlichen Seins, kurz, die wesentliche Vernunft formell und materiell so absolut wahr und voll zu abstrahiren, daß für allen jenen Reichthum das Denken weniger philosophischer Individuen gerade die zutreffenden und erschöpfenden Formeln zu Tage bringt. Soviel zum Wenigsten gehört zu einer Identität des Denkens und des Seins, bei

welcher ſich auch nur die allgemeine Weſenhaftigkeit der menſchlichen Vernunft, — die noch nicht einmal die ganze Univerſalität göttlichen und weltlichen Lebens in ſich trägt, — mit dem denkenden Subject in Eins ſetzen ſoll, damit der Geiſt, wie er als einzelnes Selbſt exiſtirt, denkt und agirt, zugleich als alles Selbſt ſich wiſſe und beſchreibe, damit der Gedanke, d. h. wenn wir dieſe abſtracte Verhüllung wieder enthüllen, damit das von philoſophiſchen Individuen Gedachte ſowohl allen Vernunft-Inhalt in ſich habe und wiſſe, als ſich ſelbſt in allem Vernunftinhalt habe und wiſſe. Die beſprochenen Identificirungen des individuellen Denkens mit dem Weſen der Vernunft und des Seins ſetzen den ausſchweifendſten Mythus mitten in die Philoſophie hinein, empiriſche Individuen werden als Denkende in die Idee des reinen Denkens, der allgemeinen Vernunft u. ſ. w. erhoben, während ſie, um ſich von der Beſchränktheit ihrer ganzen Natur und ihrer geſchichtlichen Stellung zu erlöſen, rein nichts haben als die logiſche Abſtraction. Das metaphyſiſche Weſen der Vernunft, welches principiell den Inhalt alles Seins enthalten ſoll, wird übertragen auf individuelle Vernunft, oder vielmehr auf den Denkact und die Gedankenproducte einer ſolchen, ohne daß für die Erkenntniß des Weſentlichen im ganzen Natur- und Geiſtes-Leben Weiteres nöthig wäre, als ein richtiges formelles Denken, eine ſtreng logiſche Fortbewegung, die auf dem Wege nichts verliert, vielmehr bloß ſich verdichte. Mit ſolcher ſtarren Durchführung der coloſſalſten petitio principii will man nun das wiſſenſchaftliche Recht gewonnen haben, die vom individuellen Denken abſtrahirten Principien zum Maßſtab des in Gott und Welt Möglichen

und Wirklichen zu machen, und das aus ſolchen Principien nicht zu Entwickelnde als der Vernunft äußerlich oder als unvernünftig und als unwahr abzuweiſen. Selbſt den ſinnlichen Thatſachen, den Naturerſcheinungen gegenüber erdreiſtete man ſich eine Zeit lang das, was ſich nicht kategoriſch beherrſchen ließ, das logiſch nicht zu bewältigende Factiſche, abzuweiſen als das vorgeblich Einzelne, Kleine, Geringfügige, als Accidentien, wogegen die Naturwiſſenſchaft freilich nachwies, daß unter dieſen vorgeblichen Accidentien der Philoſophie, die ſie von ſich aus nicht wiſſen könne, gerade weſentliche Defecte ſich aufdecken, während unter den philoſophiſch aufgeſtellten Grundbegriffen ſogar Irrthümer ſich vorfänden, ſoweit jene Aufſtellungen nicht der Naturwiſſenſchaft ſelbſt entlehnt ſind, alſo auf dem Weg a posteriori (nicht a priori) gefunden und erhärtet ſind. Neuerdings hat denn auch die von der Philoſophie proclamirte Beherrſchung der Natur umgeſchlagen in Verknechtung an die ſinnlichen Thatſachen und an die Philoſophie des Phosphors und der Grundſtoffe, ſtatt des reinen Gedankens. Leichter freilich als auf dem Naturgebiet laſſen ſich die überſpannten Denk-Behauptungen wagen und durchführen auf dem Gebiet des geiſtigen Lebens, und namentlich des religiöſen. Hier legen ſich Mängel und Irrthümer des Denkens nicht ſo augenſcheinlich dar, wie auf dem Naturgebiet. Die Unterſcheidung zwiſchen wahr und falſch, gut und bös erheiſcht hier andere als nur empiriſch oder logiſch oder techniſch geübte Sinne und hat manche individuellen Intereſſen gegen ſich, die ſich durch die nackte Wahrheit beeinträchtigt finden; die Anerkennung und das Verſtändniß der unſichtbaren, der überſinnlichen Wahrheiten, namentlich der

religiösen vermittelt sich nur durch eine freie, eine moralische Werthschätzung des Uebersinnlichen und Göttlichen und durch eine esoterische Erfahrung, nicht durch eine logische oder empirische Operation und Demonstration. Auf diesem Gebiet ist somit eine Lehre in ihren Behauptungen keiner so allgemeinen Controlirung durch die Erfahrung unterworfen, keiner so demonstrativen Widerlegung durch zwingende Verstandesbeweise, wie in ihren auf das Naturgebiet bezüglichen Abstractionen. Dort, im Geistesgebiet, im religiösen namentlich, hat denn die logische Negation und Affirmation um so freieren Spielraum, um die ihrem Standpunkte genehmen Stellungen und Bewegungen, Constructionen und Destructionen vorzunehmen, um in imponirender Weise das logisch nicht zu Bewältigende der Verachtung preiszugeben als Aberglauben und populäre Vorstellung, als unvernünftig, unwissenschaftlich, oder wenigstens unwesentlich. Stellen wir uns nun aus dem bisher Besprochenen

4. die Antwort kurz zusammen auf die Frage: Wie kommt die speculative Philosophie und die von ihr beherrschte Wissenschaft, speciell auch die speculative Theologie, zu ihrer eingebildeten Apriorität und zu dem Bewußtsein einer unbeschränkten Autorität, im Widerspruch mit dem Wesen des menschlichen Geistes?

Im Allgemeinen müssen wir sagen: nur dadurch, daß sie die wesentlichsten und reellsten Unterschiede, wenn sie dieselben auch bespricht, als unwirkliche wieder negirt, oder nicht zur treuen und consequenten Anwendung bringt. Sie scheidet nach dem bisher Erörterten namentlich nicht den verschiedenen Quellen, Mitteln, Gesetzen und Bedingungen der realen Er-

kenntniß ihr ſelbſtändiges Recht zu, alſo gerade nicht jenen Momenten, wodurch der concrete Inhalt des geiſtigen und des natürlichen Lebens erſt ein gewußter *geworden* ſein muß und fortan werden muß, um ihn dann auch denkend zu entwickeln. Sie ſetzt vielmehr ein durch die Wirklichkeit hindurchgebildetes Denken, *ein perfectes Denken ſchon ins Spiel ein* (innerhalb der Theologie ein das Chriſtenthum erſchöpfendes chriſtliches Bewußtſein), ohne erſt zu unterſuchen und zu beweiſen, ob und wodurch und wie weit ſie das Vorausgeſetzte haben könne und wirklich habe. Sie hält ferner den reellen Unterſchied nicht feſt zwiſchen ſubjectivem Geiſte und objectiver Geiſtes-Welt, zwiſchen chriſtlichem Bewußtſein und objectivem Chriſtenthum, Geiſt und Reich Gottes, ferner nicht den Unterſchied zwiſchen dem allgemeinen Vernunftleben, innerhalb der Theologie dem chriſtlichen Glaubensleben und zwiſchen der Denkthätigkeit, welche das Erſtere erſt zum Wiſſen vermitteln ſoll. Sie ſetzt die Idee und das ideale Poſtulat, dem Vernunft-Inhalt reſp. dem Chriſtenthum immanent zu ſein, als richtig vollzogen, oder wenigſtens vollziehbar durch eine menſchliche Einzel-Function wie das bloße Denken; ſie ignorirt den factiſchen Widerſpruch der Wirklichkeit mit der Idee, den die ganze menſchliche Entwicklung beherrſchenden Naturbann der Sünde und des Irrthums, und dazu noch ſetzt ſie das *individuelle* Denken, dem es im Ganzen und Einzelnen weſentlich iſt, beſchränkt und unvollkommen zu ſein, als Vermittler des vollen Gedankens und Gedankeninhalts, der vollen und reinen Wahrheit. Und dies Alles, weil ſonſt eben das, was erſt bewieſen werden ſoll, eine abſolute Immanenz des Denkens, und damit ein abſolutes Wiſſen nicht

möglich iſt. Daß dies aber möglich und wirklich ſei, ſoll dann die wirkliche Ausführung des Syſtems durch die That nachweiſen, d. h. dieſes ſoll als die Alles einheitlich begreifende Vernunft ſich expliciren. Wo nun aber das Syſtem dennoch mit ſeinem Begriffe hinter dem reellen Wiſſen zurückbleibt oder mit demſelben in Widerſpruch kommt, darf dann dieſer Umſtand die doch nur *vorausgeſetzte* Denk-Immanenz erſt nicht umſtoßen, ſondern die Vorausſetzung wird, als wäre ſie ſchon bewieſen, gegen das geltend gemacht, worin ſie gerade ihren Beweis verſprochen aber nicht erfüllt hat. Durch einen ſolchen Zirkel des Beweiſes, der ſich immer um dieſelbe fixe Idee dreht, wird das individuelle Denken als reines Denken geſetzt, ſo objectiv geſetzt, daß das, was innerlich und äußerlich vom Denken unabhängig exiſtirt, daß das Geiſtes- und Welt-Leben nicht als eigenes Beſtehen zu ſeinem Recht kommt, ſondern nur als Inhalt des Denkens. Der Unterſchied zwiſchen Sein und Denken hebt ſich nämlich bei der Philoſophie nicht durch ein wahrhaft gegenſeitiges Ineinander, oder durch Einheit in einem höheren Dritten, ſondern nur dadurch, daß das eine Glied, das Denken, das andere, das Sein, abſorbirt; das Gedachte und Gewußte wird als das identiſche Weſen alles Seins geſetzt, als das All-Eine, ἓν καὶ πᾶν, das nur ſeine Beſtimmungen in Natur und Geiſt a posteriori wiederfindet, wie es a priori ſie hat. Mittelſt einer ſolchen, ein für allemal beliebten petitio principii iſt es dann leicht, gewiſſe allgemeine unläugbare Wahrheiten ſo zu wenden, daß man ſie umſetzt in die Phraſe eines autokratiſchen Denkens. Einige Beiſpiele mögen das erläutern: Das Denken hat Realität, dieſe Wahrheit wird ausgeſponnen bis zu der autokra-

tischen Phrase: Der Gedanke — dieser absolute Ausdruck wird sogleich für das menschlich Gedachte eingeschoben — ist die Realität, die alle Dinge als bloße Bestimmungen des Begriffs in sich trägt, ist der Inhalt der Welt. Dies gilt gewiß vom göttlichen Gedanken als dem Real-Princip der Welt. Aber wie verhält sich dazu das menschliche Denken nach seinem Ursprung und seinem Product? Ferner: Das Denken ist wahr, und ohne Denken kommt keine Wahrheit zu Stande; dies wird übertrieben bis zu dem Satz: Das Denken ist die Wahrheit, die alle Wahrheit in sich beschließt. Ferner: Natur und Geist haben die reinen Gedankenbestimmungen in sich als realisirte Bestimmtheiten, somit sollen Natur und Geist nicht mehr sein als der menschliche philosophische Gedanke, es darf kein Jenseits unseres Gedankens geben, sonst ist es ein Gedankenloses. Weiter: Es giebt nicht zweierlei Geist; der göttliche und der menschliche Geist ist nicht schlechthin verschieden; und nun soll der göttliche Geist selbst nichts mehr sein, als der Eine und allgemeine Geist, i. e. der durch unsere Philosophie abschöpfbare Geist. Bewußtsein Gottes ist in uns; daraus wird gemacht: Gott selbst kommt in uns zum Bewußtsein.*) Unser Geist denkt Gott, und dies ist unser höchster Gedanke, somit ist der höchste Gedanke selbst Gott, unsere reine Speculation ist das in die Ewigkeit eingeschlossene Absolute. Vgl. auch Thilo a. a. O. S. 34—36.

Allein sehen wir auch davon ab, wie die Speculation

*) Theologisch: Die Offenbarung, das göttliche Wort, das volle Christenthum erfaßt sich erst in der kirchlichen Dogmatik oder in der speculativen Entwicklung als der vollkommeneren, wenn auch nicht vollkommenen Entwicklungsform des göttlichen, des heil. Geistes!?

dazu kommt, bei der vielfachen Abhängigkeit und Beschränktheit des menschlichen Denkens dennoch unserem Wissen die unbeschränkte, die Alles entscheidende Autonomie und Wahrheit zu vindiciren, oder auch nur die Möglichkeit derselben, und daraufhin sich mit dem Wissen Gottes selbst zu identificiren, — das Illusorische dieser Behauptung erweist sich schon an der Unmacht des menschlichen Wissens. Da nämlich ist nicht unbeschränkte Autonomie, weder wirklich noch möglich, wo nicht die unbeschränkte Freiheit ist; und zur letzteren gehört die substantielle Macht, Alles aus sich zu produciren. Das ist nicht unbeschränktes Wissen, nicht dem göttlichen adäquat werdendes Wissen, das nicht productives Wissen ist in realem Sinn, das nicht mit der Macht in Eins zusammentrifft. Hat das Wissen nicht die Macht, die Substanz der Welt zu produciren, voll als Gott, so hat es auch nicht die Macht, sie durch Speculation oder Naturforschung begrifflich zu produciren, das Sein in seinen Anfängen, Gründen und Resultaten klar zu legen, gar das Göttliche in seinem Wesen und seiner Offenbarung vom menschlichen Geist aus zu umgrenzen. Wie ist es denn in Wirklichkeit mit dem menschlichen Geist? Er hat die Basis seiner eigenen Existenz in der Natur (wie die Philosophie selbst zugesteht), in dem äußerlichen Universum. So wenig also ist und wird dieses von ihm, dem angeblichen Träger oder Vermittler eines Alles umfassenden und bestimmenden Wissens producirt, daß er selber vielmehr producirt wird, und zwar nach philosophischer Sprache aus der Macht der angeblich nicht selbstbewußten ewigen Idee, oder auch aus einem unbewußten Hintergrund der Natur. Was ist das anders, als der grellste Dualismus: einerseits außerhalb des

menschlichen Geistes eine blinde Macht, die aber Alles producirt, eine Macht ohne Wissen, ohne die es aber dennoch kein Wissen giebt, da ihr der das Wissen vermittelnde Menschengeist selbst entstammt, und andrerseits innerhalb des Menschengeistes ein Wissen ohne Macht, ein unmächtiges Wissen, das nichts producirt und das doch als Alles von A bis O beherrschendes und bestimmendes Wissen, als Wissen vom Wesen der Dinge, von den letzten Gründen und höchsten Zwecken derselben, als Wissenschaft des Göttlichen oder gar als Wissen Gottes selbst sich erfassen soll, ein Selbstbewußtsein, das Autonomie prätendirt und sich nicht einmal die Basis seiner eigenen Existenz selber setzen oder auch nur erhalten kann. Auch dies gilt wieder vom christlichen Bewußtsein und geschichtlichen Christenthum in seiner speculativen Anmaßung. Diese Unmacht ist aber eben das charakteristische Merkmal des Creatürlichen, des Beschränkten und Endlichen, während das Göttliche eben die reale Einheit der Macht und des Wissens darstellt. So kann denn auch das mit solcher Unmacht behaftete Wissen, das seiner eigenen Existenz nicht einmal mächtige Wissen nimmermehr reine und volle Wahrheit produciren, weder die Idee derselben, wie sie dem Ganzen der Welt zu Grunde liegt, noch die reale Wahrheit, wie sie im Einzelnen der Welt sich besondert, weder die Wahrheit a priori noch a posteriori, und am Wenigsten kann das unmächtige, beschränkte Menschen-Wissen als eine über das Göttliche entscheidende und dasselbe construirende Wissenschaft auftreten.*)

*) Vgl. Martensen, Die Autonomie des menschlichen Selbstbewußtseins S. 98 f. Wie aber die absolute Philosophie dazu kommt, Gott ein

So ist denn auch das, was das speculative Wissen Gott heißt, durchaus nicht der Begriff eines wahren Gottes. Man hätte sich für solche Speculations-Philosophie füglich des Namens Gottes ganz enthalten können und sollen, und sich dafür begnügen mit dem Namen des logisch Absoluten, des höchsten Begriffs, aber nicht des höchsten Wesens. Was da Gott heißt, ist in Wahrheit nichts Anderes als die Zuspitzung einer logischen Progression, wo die ganze Gedankenreihe zusammengefaßt wird in einem Allgemeinbegriff. Der speculative Gott ist eben die gedachte Allgemeinheit, daher kann die Speculation mit Gott als Welt-Idee sich begnügen, die nicht selbständig wesenhaftes Bestehen außerhalb und über der Welt hat. Indem in der Welt nur theils eine Macht ohne Wissen sich darstellt, als Naturmacht, theils ein Wissen ohne Macht, als Geist, bildet sich aus der bloßen Welt-Idee noch kein Gott, sondern dazu gehört die von der Welt unterschiedene Einzigkeit des Wesens in absolut productivem Wissen und absolut selbstbewußter Productivität. Im speculativen Begriff existirt Gott nicht wirklich anfangslos und positiv unendlich selbständig vor allem und über allem Sein und Denken, sondern seine sogenannte Unendlichkeit besteht nur in der Endlosigkeit des weltlichen und logischen Prozesses, in der stipulirten Ewigkeit des Diesseits, des Werdens und des darüber schwebenden Denkens; kurz: was mit dem Namen Gott bezeichnet wird, ist rein nur Weltleben, wie es im menschlichen, ja in einem individuellen menschlichen Bewußtsein logisch re-

---

eigenes Wissen von sich selbst abzusprechen, und das unmächtige menschliche dafür zu substituiren, s. Widenmann „Religion und Natur“ S. 130.

flectirt wird bis in ſeinen generellſten Begriff, bis in eine abſtracte Welt-Einheit. Der Unterſchied zwiſchen Gott und Welt iſt nur der einer logiſchen Abſtraction (Thilo); ſoll daher dieſe nicht ein leerer Begriff bleiben, ſondern nähere Beſtimmungen erhalten, ſo ſind es nur Beſtimmungen der endlichen Welt. Alle geiſtigen, religiöſen und göttlichen Beſtimmungen erhalten daher in der ſpeculativen Wiſſenſchaft dem Weſen nach einen endlich-weltlichen Inhalt, wenn er auch als unendlich prädicirt wird, und zwar ſelbſt dieſen weltlichen Inhalt nur, ſoweit er logiſch d. h. in der Denkoperation gewiſſer Individuen präparirbar und claſſificirbar iſt; dieſes logiſch ſyſtematiſirte Präparat, in ſeiner Gedankenſpitze gefaßt, heißt dann Gott, d. h. ein bloßes menſchliches Begriffsding erhält göttliche Ehre, und das iſt in Wirklichkeit Götzendienſt, Idololatrie, nicht abſolute Religion und Theologie, wie man es hochtönend benannt hat.

Das weſentlich gleiche Verfahren beherrſcht auch das ſpeculative Chriſtenthum; es iſt keineswegs das Originalchriſtliche, nicht die Theologie des weſenhaft Ueberweltlichen, die auf dem Weg der ſogenannten chriſtlichen Speculation gewonnen wird, ſondern bei den theologiſchen und chriſtlichen Namen iſt der weſentliche Inhalt Ideologie und Kosmologie. Auch in ſeiner günſtigſten Stellung zum Chriſtenthum eignet ſich daher das ſpeculative Wiſſen das Chriſtenthum nur ſo weit an, als es bereits in die Welt eingegangen iſt, d. h. ſoweit es im menſchlichen Bewußtſein ſich reflectirt als ſogenanntes chriſtliches Bewußtſein, oder in Dogmen, Inſtitutionen geſchichtlich geworden iſt, und davon wieder ſo viel, als je nach dem individuellen Standpunkt logiſch ſich dedu-

ciren läßt, oder auch das perſönlich religiöſe Bedürfniß es erheiſcht. —

Zum Abſchluß der bisherigen philoſophiſchen Erörterungen ſetzen wir noch näher auseinander

§ 4.

Den philoſophiſchen Grundirrthum in ſeinen Wirkungen und Folgen.

Das Falſche der neueren philoſophiſchen Syſteme überhaupt wurzelt weſentlich darin, daß ſie, ſofern ſie in der Wirklichkeit nichts weiter ſind als menſchliche Denkſyſteme, ſich nicht ſelber auf ihr naturgemäßes Gebiet von vornherein beſchränken wollen. Während ſie innerhalb des natürlichen Denk-Gebiets unter den nöthigen Vorausſetzungen die Wahrheit treffen können, müſſen ſie ohne Erfüllung jener Vorausſetzung ſchon innerhalb ihres eigenen Gebiets und noch mehr jenſeits deſſelben dem Irrthum verfallen. Dabei verhält es ſich nun aber mit Wahrheit und Irrthum nicht ſo, daß das Gebiet Beider innerhalb des Syſtems gegenſeitig abgegrenzt wäre, daß man partienweiſe ſie abtheilen könnte. Die Ueberſchreitung des natürlichen Denkgebietes, das Extravagante und Extreme iſt ſchon angelegt im Standpunkt, im Ausgang der ganzen wiſſenſchaftlichen Bewegung, in der prätendirten Autarkie und Autonomie des menſchlichen, reſpective des chriſtlichen Bewußtſeins, der geſchichtlichen Entwicklung, der Kirche. Dieſer Uebergriff des Grundgedankens zieht ſich dann durch die einzelnen Hauptgedanken hindurch als beherrſchende Beſtimmung und Färbung oder vielmehr als Ver-

färbung und Verſtimmung; ſo muß auch in der concreten Ausführung das Gemiſch von Wahrem und Falſchem immer wieder geſchieden werden.

Die Philoſophie will reine Vernunftwiſſenſchaft ſein. (Die Sache bleibt dieſelbe, wenn ſie ſich auch in der ſpeculativen Theologie als Wiſſenſchaft des chriſtlichen Bewußtſeins giebt). Dann aber darf ſie nicht mehr wiſſen und leiſten wollen, als gerade die Vernunft, d. h. die menſchliche Vernunft, aus und durch ſich ſelber vermag. Um aber auch nur ſo das Ihrige zu leiſten, muß die Philoſophie ihren Geſichtskreis auch ſo weit ausdehnen, als der menſchliche Vernunftkreis wirklich reicht, ſie muß, ſtatt eine Abſolutheit ihrer Macht und ihrer Rechte zu prätendiren, ihren Pflichtkreis und ihren Lernkreis erweitern. Dabei muß ſie, als ſelbſt in der Entwicklung begriffen, das Unvollendete ihres Wiſſens zum voraus in Rechnung nehmen, ſo wie die Ausdehnbarkeit, welche der menſchlichen Vernunft ſelbſt, namentlich auch als Wiſſen, eigen iſt, ſofern ſie eine perfectible Vernunft iſt, nicht aber perfecte Vernunft. Dieſe Ausdehnbarkeit und Entwicklung nun wird wieder beſtimmt durch das Zuſammenſein der menſchlichen Vernunft mit dem ſie umgebenden Leben, durch deſſen Bezeugungen oder Offenbarungen ſammt ſeinem eigenthümlichen Bildungsſtoff, ſeinen Bildungskräften, Mitteln und Geſetzen. So muß denn eine wahrhafte Vernunftwiſſenſchaft ſich vor Allem offen erhalten für dieſen Bildungsorganismus des Lebens und für den in ihm liegenden Erziehungsorganismus, um ſich zur wahren Wiſſenſchaft des Lebens zu erweitern; ſie muß dem Lebensorganismus ſich unterwerfen, ſpeciell als chriſtliche Theologie ſich dem origi-

nalen, dem übernatürlichen und übergeschichtlichen Lebensorganismus des Christenthums unterwerfen, seinem Himmelreichs-Organismus; muß in seine Principien, Gesetze, Factoren und Ergebnisse lernend eingehen.

Das sogenannte reine Denken hat es wohl mit dem Allgemeinen zu thun; aber das Allgemeine, das die Vernunft wirklich in sich enthält, ist wohl die Grundbestimmung oder die Unterlage des besonderen Seins, das ὑποκείμενον, wie es Aristoteles nennt, enthält aber nicht die speciellen Wahrheiten und Gesetze des besondern Seins, nicht das, was die einzelnen Dinge gerade zu dem macht, was sie sind. Mit dem Allgemeinen der bloßen Vernunft oder des reinen Denkens können wir daher keineswegs an das specifisch Unterschiedene herankommen, oder eben an das wirkliche Leben, an den realen Inhalt der Welt; sondern alles Specifische will von seinem eigenen Wesens-Princip aus erkannt und beurtheilt sein, muß aus seinem eigenthümlichen Lebens-Gesetz verstanden und erklärt werden. In allen bisher genannten Rücksichten verfehlt sich nun aber die Philosophie seit lange.*) Deßhalb wurde auch die sogenannte reine Vernunftwissenschaft trotz allen absoluten Behauptungen immer wieder von ihrer Nicht-Absolutheit überführt; sie mußte in ihren vermeintlich vollendetsten Formen jedesmal wieder die Correctur einer

*) Namentlich seit der abstracten Fixirung des cartesianischen Satzes: cogito, ergo sum. Das Denken ist allerdings Lebensäußerung meines Seins, und was ist, wird durch das Denken ein Gedachtsein; aber darum, daß ich etwas bloß denkend aufnehme, ist es noch nicht mein wirkliches Sein, und noch weniger ist das, was für mich denkbar ist, das wirkliche Sein schlechthin, oder das, was für mich undenkbar ist, ein unwirkliches Sein.

neuen Vernunft und die Kritik des Lebens sich gefallen lassen, d. h. die angeblich aprioriſche Wiſſenſchaft mußte immer wieder a posteriori lernen und ſich verbeſſern. Allein eine an ſich rechtmäßige Begeiſterung für das ſchöne Ziel, deſſen ſich die Vernunft aus dem idealen Geiſtesadel der menſchlichen Natur bewußt iſt, dies Gefühl ließ die Philoſophie das factiſche Mißlingen ihres Beſtrebens immer wieder vergeſſen, es wenigſtens nicht ſo weit beherzigen, daß ſie das Mißverhältniß ihres einmal eingeſchlagenen Weges und der beſchränkten Mittel, die ſie aufbot, im Vergleich zu der ſchimmernden Aufgabe, ſich zu beſonnener Erkenntniß gebracht hätte.

Verfolgen wir nun den Irrthum der Philoſophie in ſeiner weiteren Entwicklung.

1. Was ſich die Philoſophie nicht mit Stärke zum Bewußtſein gebracht hat, das iſt die Potenz der Freiheit in der Denk- und Willens-Kraft der Vernunft, ſo wie die ihr eigenthümliche Idee der Wahrheit und des Rechtes. Während die Philoſophie die potentielle und die ideale Geiſtigkeit und Freiheit der Vernunft in abstracto energiſch erkennt, verkennt ſie dagegen die concrete Gebundenheit der Vernunft an das reale Leben. Noch mehr verkennt die Philoſophie die individuelle Unvollkommenheit der Vernunft und ihre Verknechtung an ſinnliche Erregungen, Neigungen und Triebe, Momente, welche die potentielle Freiheit der Vernunft, ihre ſpeculative und moraliſch-ideale Schwungkraft gerade in ihrer wirklichen Thätigkeit trüben und ſiſtiren, verdrehen und verkehren, und dies vielfach wider Wiſſen und Wollen. Daraus entſpringen Fehler und Verirrungen, welche durch bloße Logik nicht zu entdecken ſind und

mit bloß ſchulgerechtem Denken nicht zu verbeſſern, im Gegentheil nur zu verſtärken. Die Philoſophie ſucht es ſich nun aber in aller Weiſe zu verbergen, daß ſie eben nur mit dieſer empiriſchen und individuellen Vernunft operiren könne, nicht mit einem Abſtractum von Vernunft; daß ſie über jener kein δος μοι που στω habe, nichts habe, um ſich von ihrer empiriſchen Wirklichkeit thatſächlich, nicht in der bloßen Vorſtellung oder Idee, zu emancipiren. Der wirklichen, der individuellen Vernunft unterſchiebt ſie ein abſtractes Vernunftweſen, das nur als Begriff oder Idee exiſtirt, nie und nirgends aber als active Vernunft der Individuen, die doch allein philoſophiren und wiſſen kann. So blendet ſich die Philoſophie mit einer ungeheuren Fiction; die nur potentiellfreie und actuell-unfreie Vernunft fingirt ſie als eine poſitivfreie, und ihre bloß ideale Geiſtigkeit, ihre Wahrheits- und Rechts-Ideen als ſubſtantiellen Geiſt, als den reellen Inbegriff von Wahrheit und Recht. Die wirkliche Vernunft, die Vernunft der Menſchen, wie ſie ſind, findet ſich durch jede Selbſt-Prüfung und durch die alltäglichſte Erfahrung überführt von der Gebundenheit und geiſtigen Unzulänglichkeit ihrer Kräfte und Ideen, wo es das Ueberſinnliche betrifft und das Moraliſche. Sie kann und muß ſich, wenn ſie bei ſich ſelber iſt, bedürftig und beſtimmt erkennen für eine Erlöſung oder Befreiung und Erneuerung, welche ihr verleihe, was ſie anſpricht und anſtrebt, ohne daß ſie ſelber es hat und vermag, nämlich geiſtige Subſtanz und geiſtige Thatkraft für ihre Vernunftideen. Die Philoſophie aber mit ihrem Abſtractum von Vernunft, das gar nicht exiſtirt, tödtet dieſen energiſchen Vervollkommnungs- und Veredlungstrieb der menſchlichen Ver-

nunft in einer zähen Selbſtgenügſamkeit mit einem Adelstitel, der nicht realiſirbar iſt. Würde die Philoſophie nur ein wiſſenſchaftliches Ideal geben wollen, daß ſie dem Denken die Aufgabe und den Weg auszumitteln ſuchte, um die Wirklichkeit und die Vernünftigkeit des Lebens immer vollkommener zu erkennen, würde ſie dem menſchlichen Geiſt neben ſeiner unverkennbaren Anlage für das Abſolute, für das Göttliche, auch die wirkliche Unmacht ſeiner Gedanken in dieſer Beziehung zum Bewußtſein bringen, ſein Bedürfniß einer Wahrheit, die weſenhaft in ſich ſelber Geiſt und Leben iſt, oder die Wiſſen und Schaffen iſt, Weisheit und Macht zumal iſt; würde durch die Philoſophie dem Menſchen ſeine Ur- und Grundbeſtimmung vorgehalten, die Welt nicht bloß in der Idee oder in der Gedanken-Conſtruction, ſondern in weſentlicher Wirklichkeit, in reeller Wahrheit und Gerechtigkeit zu beherrſchen und zu vergeiſtigen, ebendaher das für dieſen Zweck unerläßliche Höhere zu ſuchen, nämlich eine weſenhafte Umgeburt in die Fülle und Freiheit des weſenhaft abſoluten Geiſtes-Lebens, — würde die Philoſophie darauf ihre Kraft anwenden, dann könnte man ſie von Seite der wahren Theologie begrüßen als die wiſſenſchaftliche Zucht des Geſetzes, als den *νομος παιδαγωγος* für die abſolute Wahrheit, als Disciplin im vollen Sinn, nicht im bloß formal-logiſchen Sinn. Sailer, Vernunftlehre für die Menſchen, wie ſie ſind, geht auf dieſe Aufgabe ein. So aber, wie jetzt die Philoſophie ihr Geſchäft treibt, will ſie von einer beſchränkten und degenerirten Vernunft aus den Träger, Vermittler und Richter für den ganzen Umfang des geiſtigen Lebens ſpielen; ſie legt ſich daher wohl im Ausdrucke alle die geiſtigen Reize

bei, welche so tief und so voll den Menschen ansprechen, und daher so Viele bezaubern, niemals aber ist es ihr gelungen, das geistige Leben in seiner Substantialität und Dynamik zu produciren, gerade in denen, welchen es am ernstesten damit ist.

2. Während nun die Philosophie die höchsten Ideen in ihrem substantiellen Vollgehalt und in ihrer geistigen Macht der Vernunft vindicirt, sollte man doch meinen, sie setze dafür auch die Vernunft in ihrem vollsten Umfang in Bewegung, die Ausbildung ihrer ganzen Verstandes- und Willens-Kraft, namentlich auch ihrer moralischen und religiösen Potenz. Statt dessen beschränkt sie den Vernunftgebrauch auf eine einzelne Vernunft-Function, auf das Denken. Die Abstraction des Gedankens, die Construction des Wissens ist der mächtige Hebel, den sie in Bewegung setzt. Dabei wird zunächst nicht bedacht, daß der Gedanke nicht sich selber denkt, nicht das rein sich selbst bestimmende Denken ist, sondern den Gedanken denkt der Denker, d. h. der Mensch, und wie der Mensch gerade ist und nicht ist, wie er leibt und lebt, so bestimmt er auch mehr oder weniger sein Denken und seine Gedanken. Es ist nicht das abstracte oder ideale Ich, das denkt, sondern es ist das concrete, das empirische Ich, und dies ist von allerlei erfüllt, was nicht sein soll, wie von manchem noch leer, was vorhanden und wirksam sein soll, um Wahrheit oder gar die ganze Wahrheit zu erkennen. Darum, wie der Mensch, so ist im Wesentlichen sein Gott und seine Philosophie. Um nur an das Allgemeinste zu erinnern: Hegel und Jakobi sind eben so verschieden als Denker, wie als Menschen: dem frommen Gefühlsmenschen und Phantasie-

Menſchen Jakobi entſpricht ſein Gott und ſein Syſtem, wie dem trockenen Begriffs-Menſchen Hegel das ſeine. Es iſt und bleibt unbeſtreitbare Erfahrungswahrheit, daß der ganze Bildungs-Standpunkt des Menſchen und namentlich die Geſinnung auch auf ſeine wiſſenſchaftliche Richtung, auf ſein ganzes Denken und Begriffsſyſtem beſtimmend einwirkt. Ohne aber dies gebührend anzuſchlagen, bemüht ſich die Philoſophie und die von ihr abhängige Wiſſenſchaft nur um ſchulgerechtes Denken. Und mit dem bloß logiſchen Denken werden wir nicht einmal der Vernunft-Ideen habhaft, ſo daß wir eine reelle Erkenntniß davon bekämen. So gewiß wir ohne Denken ſie gar nicht erkennen, ohne logiſches Denken ſie nicht wiſſenſchaftlich erkennen, ſo macht ſich doch auch das wiſſenſchaftliche Erkennen nicht durch logiſches Denken allein. Um z. B. das Schöne aus und nach ſeiner Idee wirklich zu erkennen, muß ich zugleich mit Geſchmack denken, oder mein logiſches Denken darüber wird ein abgeſchmacktes, wird an den realſten und idealſten Darſtellungen des Schönen ſich vergreifen und zu Schanden werden; das Denken liefert mir dann, rein von ſich aus, eine abgeſchmackte, unſchöne Schönheitsidee, d. h. eine Irrealität. Ebenſo um die Wahrheitsidee zu erkennen und zu entwickeln in ihrer ungetrübten Realität, muß ich nicht nur richtig denken, ſondern auch aufrichtig mit gewiſſenhafter Scheu und Liebe zur Wahrheit; um die Rechtsidee, muß ich zugleich rechtlich und rechtſchaffen denken. Schon dieſe eingebornen Ideen ſomit ſetzen für das reale Erkennen eine beſtimmte Entwicklung des Vernunftlebens nach ſeinen verſchiedenen Seiten voraus, nicht nur nach

der Seite des Denkens; eben darum gilt es auch für das Erkennen die Erfüllung der Naturbedingungen, unter denen Geſchmacksbildung, moraliſche, religiöſe Bildung u. ſ. w. im Allgemeinen und im Beſondern allein möglich iſt. Aus dieſem Lebensboden und dieſer Lebensverkettung nimmt nun aber die Philoſophie das Denken für ſich heraus, und operirt mit dieſer iſolirten Function, als nähme ſie ſchon Alles fix und fertig mit, was nur durch das Zuſammenwirken der innern und äußern Lebens- und Bildungs-Factoren, und auch dadurch nur annähernd ſich machen kann und ſoll. Davon nicht zu ſagen, daß gerade durch die Iſolirung ſchon an und für ſich jede Function krankhaft geſteigert wird und ins Geile ausſchießt, ſo die Denkfunction, wie die Phantaſie u. ſ. w. Und mit dieſem excluſiven Denken, mit dieſer iſolirten Vernunft*function* will nun die Philoſophie nicht nur die Vernunft*ideen* in ihrem allgemeinen Inhalt erſchöpfen, ſie will eben damit auch in den ganzen Realismus des Seins eindringen, ja in den abſoluten Umfang des göttlichen Lebens, in ſeine Geheimniſſe und in ſeine Offenbarungen, in die natürlichen und die geiſtigen, inneren und äußeren Verbindungsmittel mit Gott, in alle religiöſe Lehre und Geſchichte, in das Dieſſeits und Jenſeits des Glaubens, Alles das will ſie auf ſolchem Weg in ſich als klar bewußten Inhalt haben und mit entſcheidender Autorität zur reellen Erkenntniß entwickeln. Wie dies das ſpeculative Denken der Philoſophie auf Grund der Immanenz des Denkens, ſeiner Einheit mit dem Sein ſich herausnimmt, thut daſſelbe die ſpeculative Theologie auf Grund des chriſtlichen Bewußtſeins, ſeiner Einheit mit dem Chriſtenthum. Würde die Philoſophie von der eitlen Be-

mühung ſich abkehren, das in ihrer Stellung Unmögliche zu produciren und zu wiſſen; würde ſie dagegen theils die Aufgabe, reine Vernunftwiſſenſchaft zu ſein, innerhalb der natürlichen Grenzen der menſchlichen Vernunft halten, theils auch nur für dieſen beſchränkten Zweck nicht mit einem bloßen Denkprozeß ſich begnügen, vielmehr denſelben mit ungetheilter, voller Kraft zum umfaſſenden Vernunftprozeß erweitern, ſo würde die Philoſophie, wie ſchon oben bemerkt wurde, ihren reinen Werth behalten. Zwar chriſtliche Erkenntniß und chriſtliches Leben, chriſtliche Offenbarung und Theologie kann uns die Philoſophie von ſich aus nie und nimmer geben, dies noch weniger als die übrigen Realien im geiſtigen Schatz der Menſchheit, da das echt Chriſtliche in einer andern Lebensſphäre ſein Ziel und ſeinen Inhalt hat als in der dieſſeitigen, eine über dem menſchlichen Vernunftkreis liegende ſelbſtändige Real-Exiſtenz hat. Aber die ihrer Aufgabe treu bleibende Philoſophie würde doch für das Chriſtliche vorbereiten einerſeits durch die erhebende, verheißungsreiche Macht ihrer Ideen, andrerſeits durch Aufdeckung der Grenzen und der unbefriedigten Bedürfniſſe der menſchlichen Vernunft ſowie durch ihre ſtrenge Begriffszucht. Die Philoſophie würde ferner, ſoweit es ſich um *wiſſenſchaftliche* Geſtaltung der chriſtlichen Erkenntniß handelt, auch dafür die allgemeinen Denk-Formen und Geſetze darbieten können, und innerhalb ihres eigenen Gebiets d. h. für die reine Vernunftwiſſenſchaft würden ihre höchſten Ideen und Begriffe immerhin als höchſte ihren Rang und ihre Wahrheit behaupten. Indem aber die Philoſophie für ihr Denken ſchlechthin auch das Sein mit allem ſeinem Inhalt anſpricht, nimmt ſie in ihren Schooß philoſophiſch

Unbegründetes und Unerreichbares auf. Sie verderbt ſo theils ihre eigenen Begriffe und ihre eigene Methode, ſofern ſie von dem ihr unnatürlichen Inhalt nicht laſſen will, und doch auch der eigenthümlichen Natur deſſelben nicht ſich anbequemen will, theils, weil und ſoweit ſie dies nicht will und nicht kann, muß ſie den Inhalt verſtümmeln, verdrehen, verurtheilen; und das trifft am grellſten zu gerade im Gebiet des Göttlichen und des Chriſtlichen. Aber die Philoſophie muß ihre Aufgabe, reine Vernunftwiſſenſchaft zu ſein, noch mehr verfehlen, weil ſie

3. immer wieder in einem einzelnen Syſtem ſich meint abgeſchloſſen zu haben oder abſchließen zu können, während die wirkliche Vernunft im Einzelnen und im Ganzen einem fortlaufenden Bildungsprozeß unterworfen bleibt. Dies gilt nicht nur in Bezug auf den äußeren Wiſſens-Inhalt der Vernunft, ſondern auch in Bezug auf ihre Selbſterkenntniß. Die Vernunft hat freilich ihre inneren Beſtimmungen in ſich, und dieſe immanenten Vernunftbeſtimmungen ſelbſt ſind unabänderlich; aber damit iſt nicht auch zugleich das Wiſſen ihres Inhalts als infallibles und volles gegeben. Die immanenten Vernunftbeſtimmungen, die dem menſchlichen Geiſt eingepflanzten Vernunft-Ideen und -Geſetze müſſen wie alle Keime und Anlagen erſt in ihren Inhalt realiſirt werden, müſſen weſentlich, nicht bloß formal entwickelt werden, um für das Bewußtſein und Denken allſeitig an den Tag zu kommen. Dieſe allſeitige Vernunft-Entwicklung aber iſt in die Individuen nicht nur, ſondern auch in die verſchiedenen Generationen und Typen der Menſchheit vertheilt; und die ſpecielle Erkenntniß der innern Vernunft-

beſtimmungen, ihre Darlegung und Anwendung bildet ſich von jeher größtentheils nur durch die entgegengeſetzteſten Auffaſſungen und hat ſich nur im langſamen äonenlangen Entwicklungslauf der Vernunft immer mehr vervollkommnet nach Inhalt und Form; dabei hatte und hat dieſe Erkenntniß immer zu ringen mit Abfall und Rückfall, mit Schein und Trug, mit atomiſtiſcher Zerbröcklung und hohler Abſtraction, mit ſophiſtiſcher Dialektik und roher Empirie, mit ſkeptiſchem Kritiicismus, unkritiſchem Dogmatismus u. ſ. w. Eine Wiſſenſchaft nun, die eine ſolche Entwicklungsgeſchichte hinter ſich und vor ſich hat, und eine ſolche bewegliche, veränderliche, vermiſchte Quelle hat, ſie kann und darf, ſolange nicht die alte Geſchichte und das alte Geſchlecht der Menſchheit weſentlich metamorphoſirt iſt, zu keiner Zeit ein non plus ultra auf ihre Marken ſetzen, ſich als abſolutes Denken und Wiſſen, als unbeſchränkte, Alles entſcheidende Autorität geriren, ſonſt zeigt ſie ſich eben unwiſſenſchaftlich im Fundament. Eine immer noch wachſende Zubildung von Denkſtoff und Erkenntnißſtoff ergiebt ſich für den Einzelnen und für Alle aus den Wahrnehmungen und Beobachtungen des Lebens in ſeinem unüberſehlichen Gebiet von Thatſachen und Offenbarungen. Dies und die damit verbundene Zucht und Kritik des Lebens, wenn wir uns moraliſch derſelben unterwerfen, entwickelt fort und fort unſer Geiſtes- und Vernunft-Leben auch zu neuen Gedanken und Begriffen, läutert und ergänzt die alten, beſchneidet und ſchärft unſer Denken und Wiſſen, unſer Sinnen und Wollen; und nur dieſer Bildungsſtrom, wie er thatſächlich aus den Offenbarungen des Lebens hervorgeht, an uns herankommt, und ſeine ſchneidende Kritik iſt es, was die

inadäquaten Denkzirkel der philoſophiſchen Syſteme immer wieder durchbrochen hat. Nur dies, nicht aber das Denken für ſich, das aprioriſche Denken hat die ſcholaſtiſchen Schattenbilder der verſchiedenen Zeiten, die ſich als immanente Vernunftbeſtimmungen aufſtellten, hat die Halbheiten, Engherzigkeiten und Steifheiten der Schule zerſtört, die aufgeſtellten Kategorieen geweitet und gefüllt, hat zu weiteren Entdeckungen im Schacht des Vernunftlebens verholfen, zur Ausdehnung des Vernunft-Prozeſſes, zur Schärfung der Methode, zur Ausſcheidung von philoſophiſchen Vorurtheilen und Illuſionen, aber auch dies nie ohne immer neuen Abfall und Rückfall. Und was ſo Jahrhunderte lang geſchehen iſt, wird und muß auch künftig geſchehen, wenn die Wahrheit erkannt werden ſoll. Somit verſtümmelt und verkümmert die Philoſophie ihren eigenen Grund und Boden und verurtheilt ſich zur Behaftung mit fixen Ideen, indem ſie gegen den Bildungsorganismus des Lebens, gegen die Zucht und Kritik ſeiner Offenbarungen in ihren eigenen Denkzirkeln ſich will abſchließen; es iſt dies eine Verſelbſtigung, wodurch die Philoſophie und die durch ſie beſtimmte Wiſſenſchaft zugleich gerade dem Niveau ihrer jedesmaligen Zeit verfällt, dem endlichen Boden, ſtatt, wie es ihre Aufgabe wäre, über den beſchränkten Zeitgeiſt hinaus die Höhen der ewigen Zukunft hinanzuklimmen. So wird die Philoſophie, namentlich ſoweit ſie in das religiöſe Gebiet ſich einmiſcht, das Organ ephemerer Zeitanſichten, das einemal äußerlich poſitiv, das anderemal ebenſo äußerlich negativ; jetzt chriſtlich, jetzt antichriſtlich, beides in gleichem Schritt und Schnitt mit dem Tagesmodus. Die Philoſophie, die Wiſſenſchaft kann in ſolcher Bewegung zwar

wohl ſelbſt eine Mode machen, einen Zeit-Charakter hervorbringen, aber nur ſofern ſie den ſelbſtiſchen Zeit-Neigungen und Richtungen theils die Schleppe trägt, theils die Krone aufſetzt, indem ſie die Embryonen der Zeit mit oder ohne Wiſſen ausbrütet. Allerdings kann nun die Philoſophie und die von ihr beherrſchte Theologie auch für ihre religiöſen Gegenſätze, für ihren Unglauben auf einen geſchichtlichen Prozeß ſich berufen, welcher durch alle Zeiten hindurchlaufe (wie Strauß in ſeiner Glaubenslehre), ſie kann ſo den Schein des Stetigen und Bleibenden gewinnen für die ſelbſtiſchen Gebilde des Zeitgeiſtes, die ſie wiſſenſchaftlich in ſich ausprägt. Allein es laufen eben zweierlei Prozeſſe durch die menſchliche Geſchichte, ein Prozeß der Wahrheit und ein Prozeß des Irrthums. Daß alſo ein geſchichtlicher Prozeß durch alle Zeiten für Etwas vorliegt, verleiht für ſich dem Inhalt noch nicht den Charakter des Allgemeinen und des ewig Wahren: auch die Irrthümer und Sünden ſtehen auf einem uralten und unaustilgbaren Princip, auf der allgemeinen Naturhaftigkeit des menſchlichen Egoismus; ſo iſt auch der Vernunftegoismus mit ſeinen antireligiöſen Raiſonnements, ebenſo wie Abgötterei und Aberglaube etwas allen Ländern und Zeiten Gemeinſames. Indem unſere Natur eine geſpaltene iſt, iſt auch unſere Geſchichte eine geſpaltene und der Geſchichtsprozeß. Geiſt und Fleiſch, wie ſie die Schrift unterſcheidet, beide Seiten haben ihre fortlaufende, zuſammenhängende Geſchichte in Begriffen und Thatſachen; Irrthum und Irreligion haben ihre genetiſche Verkettung, wie Wahrheit und Religion. Allein die Stützpunkte des Irrthums und der Irreligion, die geiſtige Autarkie, Autonomie und Autoſoteriologie des menſchlichen

Wissens und Handelns finden ebenso auch durch das Ganze der Zeiten herab nicht nur ihren Gegensatz, sondern auch immer wieder ihre factische Widerlegung; die religiöse Dürftigkeit, die Schwäche und Verdorbenheit des Menschenlebens und der Menschen-Vernunft, wovon eben die religiöse Wahrheit ausgeht, hat ihre uralte und immer neue factische Bestätigung, hat sie in dem tagesgeschichtlichen und weltgeschichtlichen Sündenregister der Staaten und der Kirchen, der Philosophen, der Priester und der Dogmatiker, hat sie in der ganzen socialen Corruption mit ihren Zerrüttungen und Zerstörungen, wie sie gewissen philosophischen und religiösen Richtungen immer auf dem Fuß folgen, sobald dieselben aus dem System zur socialen Macht geworden sind. Diese Thatsachen nun in dem historischen Entwicklungsprozeß gehören wesentlich in die historische Betrachtungsweise, wenn man einmal an dem geschichtlichen Entwicklungsprozeß des Gedankens das Wahre und Falsche, das Vernünftige und Unvernünftige, das Ewige und Vergängliche reell unterscheiden lernen will.

Jedoch die Philosophie muß ja nicht gerade, (wie wir bisher voraussetzten), in einem bestimmten System die Spitze und den Abschluß der philosophischen Entwicklung zu finden meinen, sie kann ja im Allgemeinen eine Allmählichkeit der Vernunftentwicklung und somit auch der wahren philosophischen Entwicklung wie in der Vergangenheit so in der Zukunft anerkennen; sie nimmt wirklich auch auf dem Standpunkt des absoluten Wissens eine Entwicklung aus dem Unvollkommenen zum Vollkommenen an und läßt dabei auch die Thatsachen des Lebens in einem gewissen Sinn als unleugbare Wahrheit zu. Aber wie dies? — Sie will diese

Thatſachen nur gelten laſſen, ſofern ſie als nothwendige Momente des Bewußtſeins ſich begreifen laſſen; ſie will ſie abgeleitet haben aus ihrem Begriffſyſtem, aus der reinen Bewegung des wiſſenſchaftlichen Gedankens. Das Unvollkommene aber will ſie damit überwunden haben, daß es eben als verſchwindendes Moment des Bewußtſeins nachgewieſen wird. Was ſetzt dies wieder voraus? — Abermals nichts Anderes, als daß wir das abſolute Wiſſen ſchon in uns haben; alles thatſächliche Leben der innern und äußern Welt müßte wenigſtens in ſeinen Urbildern, ſeinen Principien und Zielpunkten in unſrem Bewußtſein ſich vorfinden, in demſelben uns ergründbar und überſchaubar ſein, um von unſrem Bewußtſein und Begriff aus beſtimmen zu können, was alles mit innerer Nothwendigkeit zum Thatſächlichen gehöre, oder nicht, um aus logiſchen Gründen immer und überall darzuthun, was thatſächlich wahr ſei und bleibe, was dagegen als verſchwindendes Moment der bloßen Vorſtellung behandelt werden müſſe. Und um vollends alles Unvollkommene mit der bloßen Einſicht ſeiner Unvollkommenheit zu einem wirklich verſchwindenden Moment gemacht zu haben, ja um es auch nur in unſrem perſönlichen Denken reell überwunden zu haben, müßte unſer Wiſſen auch identiſch ſein mit der ſittlichen Macht und mit der realen Thatkraft. So lange wir aber nur im Streben begriffen ſind nach Vervollkommnung unſres Wiſſens und unſres perſönlichen Weſens, können wir aus unſrem Wiſſen und Begreifen nur eine qualitativ und quantitativ unvollkommene Erkenntniß und nur eine relativ ſichere ableiten. Und je weniger wir überhaupt oder in einer beſtimmten Beziehung, namentlich alſo in religiöſer

und chriſtlicher Beziehung, die Natur-Bedingungen einſehen, achten und erfüllen, durch welche der Erkenntnißprozeß, insbeſondere der chriſtliche, ſich erſt hindurchzuarbeiten hat, um ſo unvollkommener iſt und bleibt da unſer aus unſrem bloßen Bewußtſein geſchöpftes Wiſſen, um ſo fehlerhafter, mangelhafter und verkehrter das, was wir, wenn auch noch ſo ſchulgerecht, daraus ableiten.

§ 5.

Die Naturbedingungen des Wiſſens, hier des religiöſen und des chriſtlichen.

Wo es ſich um ein rechtes Wiſſen handelt, müſſen vor Allem die Bedingungen eingehalten werden, unter welchen allein mein Bewußtſein den betreffenden Gegenſtand wahrhaft in ſich aufnehmen kann. Dies beſtimmt ſich ſpeciell nach der Natur des ſpecifiſchen Gegenſtandes. Namentlich hängt jedes ſpecielle Wiſſen davon ab,

1. daß die dafür erforderliche beſondere Fähigkeit vorhanden iſt und gehörig cultivirt wird. Iſt im Gebiete der Kunſt unerläßlich Geſchmack und Geſchmacksbildung, der äſthetiſche Sinn, ſo im religiöſen und namentlich chriſtlichen Gebiet der Wille und ſeine ethiſche Bildung, der moraliſch religiöſe Sinn. So wenig das Erſtere eine petitio principii iſt, ſo wenig das Letztere. Indem ſpeciell das Chriſtenthum zu ſeiner Grundbeſtimmung macht, das Heilmittel zu ſein gegen die allgemeine Sünde, nicht ein Lehrfach für die Schule, ſo muß und will es vor Allem mit der Wurzel unſeres ſittlichen Daſeins ſich in Contact ſetzen und ihr ſich

einſenken. In moraliſch religiöſen und namentlich chriſtlichen Dingen entſcheidet eben das für ſich allein noch nicht, daß der Menſch regelrecht denkt und jene Dinge zum Gegenſtand des Denkens an und für ſich macht, ſondern es fragt ſich, ob er zu den moraliſchen Wahrheiten (wie zu den äſthetiſchen äſthetiſch) moraliſch ſich ſtellt, oder nur abſtract logiſch, ob erfüllt vom Pflichtbewußtſein und vom perſönlichen Gefühl der Ehrfurcht gegenüber der Moral, oder nur geleitet von einem begrifflichen Wiſſenstrieb. Ohne Jenes iſt dem Moraliſchen und Religiöſen zum Voraus ſeine ſpecifiſche Bedeutung und Geltung benommen, es iſt als ſelbſtändige Realität, (als welche das Moraliſche und Religiöſe auftritt), als die Perſon verpflichtende Realität entwerthet, indem es wie jedes andere vulgäre Denkobject nur begrifflich behandelt wird. Nur ein Nachdenken, das geeint iſt mit dem moraliſchen Lebensſinn, iſt moraliſch urtheilsfähig; und für religiöſe, namentlich chriſtliche Thatſachen und Erkenntniſſe qualificirt ſich nur ein Denken, das auf Gott gerichtet iſt, auf Gott nicht nur als den höchſten Begriff mit logiſcher Kraft, ſondern auf Gott als die höchſte moraliſche Perſönlichkeit mit moraliſcher Kraft. Darin liegt die Faſſungskraft und das Prüfungsvermögen für das Göttliche.

Ein ſolches Denken bewahrt allein vor der blendenden Macht, wodurch falſche Urtheile gerade auf dem religiöſen Gebiet das Denken erobern, weil ſie den ſelbſtiſchen Herzens-Intereſſen und Neigungen entſprechen. Jenes vom moraliſch religiöſen Sinn geleitete Nachdenken macht nämlich vor Allem mißtrauiſch gegen Denkreſultate, welche harmoniren mit unſern ſelbſtiſchen Gedanken-Richtungen und Gemüths-Affectionen, mit

unsern Sünden-Gelüsten und Sündenwerken. Andrerseits wird durch das Ringen um persönliche Sittlichkeit und Frömmigkeit unser Nachdenken gestimmt und geschärft für eine Wahrheit, die wahrhaft heiligt, die sittlich reinigt, stärkt und veredelt. Es nimmt, so weit wir schon religiöse Wahrheits-Erkenntniß besitzen, alle unsere Kräfte stetig in Anspruch für deren Einübung und Ausübung, nicht zuerst oder einseitig nur für ihre logische Analyse. Unter der Uebung wieder wird das schon Erkannte geläutert und bewährt, befestigt und vervollkommnet; dagegen wird dadurch der müßige Speculationssinn niedergehalten, der nur im eitlen Wissenstrieb am Göttlichen ein Object haben will. Statt dessen gilt es für ein mit dem moralischen und religiösen Sinn geeintes Denken ein persönliches Einleben in die schon errungene Wahrheit, um wirklich organisch, d. h. in realem Zusammenschluß mit dem Erkannten in die neue Wahrheit eingehen zu können, nicht nur durch einen Syllogismus eine Gedankenkette zu bilden.

Ferner: im Ringen um den persönlichen moralischen Besitz der Wahrheit decken sich auch unverkennbar die Abstände und die Mißstände auf, in welche wir noch gebannt sind mit unserm Denken, Wollen und Thun. Es dämpft sich dadurch der Dünkel; es lernt sich, auch während man bereits einer baaren Errungenschaft sich erfreut, daß man doch noch Höheres anerkennen muß, das noch zu erringen ist; so weitet sich auch der ganze Mensch zum Suchen und Ergreifen dessen, was seine Defecte deckt, den moralischen Bann löst, was wirklich mit Geist und Leben tauft (nicht bloß zur Phrase von Geist und Leben führt), in höhere Lebensstufen hinauf-

bildet. In solcher reellen Durchbildung des moralisch-religiösen Sinnes wird dann die Person selbst mehr und mehr assimilirt der moralisch-religiösen Thatsächlichkeit, die es im Christenthum gilt, gleichwie nur ästhetischer Sinn und seine Ausbildung es ist, was den Menschen den ästhetischen Thatsachen assimilirt, und diese erst zum rechten Wissen zugänglich macht. Nur von der beiderseitigen Grundverwandtschaft zwischen Subject und Object geht eine geistige Durchdringung aus. Also im Verhältniß zwischen Mensch und Christenthum geht nur aus ihren gegenseitigen moralischen Grundbeziehungen die geistige Assimilirung des Subjects mit dem Gegenstand hervor und die Assimilirung des Objects in dem Subjecte. Dies eben ist die formelle Grundbedingung aller wahren Erkenntniß. So will denn das Christenthum vor Allem in seiner thatsächlichen Quelle — der Schrift — und in seinen sittlichen Grundbeziehungen erkannt sein und fordert ein Nachdenken, das, entsprechend der moralisch-religiösen Natur des Christenthums, vom moralisch-religiösen Sinn belebt ist, und ihn wieder belebt. Dadurch bildet sich auch

2. die weitere, die materielle Grundbedingung alles rechten Wissens, die Erfahrung. In der Erfahrung wird der Stoff nicht nur als todter Wissensstoff aufgenommen, wird nicht Gegenstand bloßer Kenntniß, vielmehr es geschieht das, wovon alle thatsächlichen Gedanken und Urtheile abhängen, der Stoff prägt sich durch die Erfahrung in dem Bewußtsein ab, wird ein dem Bewußtsein angeeigneter und angebildeter Gehalt, wird wahrhaft immanentes Eigenthum. Nur soweit dies mit einem Gegenstand bei uns der Fall ist, so weit unsere Erfahrung reicht, kann auch unser Begreifen und Ur-

theilen ein sachlich wahres sein, nicht nur ein formell richtiges, was es sein kann, während es sachlich falsch ist. So weit die Erfahrung noch nicht reicht, müssen wir uns vorerst noch bescheiden mit unserem Wissen, sofern es ein Verstehen der Sache sein soll, denn das, daß ich etwas noch nicht erfahren habe, ist für sich noch kein Beweis, daß es nicht ist, oder daß es nicht anders ist, als ich in der Unerfahrenheit es mir denke. Eben der Mangel an Erfahrung verleitet zum Ersinnen grundloser Theorieen und sofort zum Verwerfen mancher Erfahrungen, welche der Theorie widersprechen, macht uns ungläubig gegen die Erfahrung selbst (Sailer, Vernunftlehre). Wir müssen in Zweifelsfällen vor Allem erst noch unsere Erfahrung erweitern.

Diese Erweiterung hängt nun aber nur theilweise von uns selbst ab, theilweise von Umständen, über die wir nicht Herr sind. Soweit sie von uns abhängt, geschieht diese Erweiterung durch fernere sorgfältige Beobachtungen und Versuche und zwar auf religiösem Gebiet eben unter der Bestimmung und Leitung des moralisch-religiösen Lebenssinnes. Wir müssen uns selbst mit unserem Gegenstand, also speciell mit den im Christenthum gegebenen Lehren und Darstellungen, von denen wir noch keine für das Wissen oder Verstehen zureichende Erfahrung haben, in neue moralische Lebensbeziehungen (nicht bloß Denkbeziehungen) setzen, um sie so zu erproben und den der Eigenthümlichkeit des Gegenstandes entsprechenden Gesichtspunkt zu gewinnen. Weil aber, um Erfahrungen zu machen, unsere eigene Kunst und Bemühung nicht überall zureicht, sondern von uns unabhängige innere und äußere Lebens-Verhältnisse und -Veränderungen mitzu-

wirken haben, so müssen wir bei allem eigenen Fleiß die weitere Erfahrung mit Ausdauer abwarten und ihrem Erweiterungsprozeß uns hingeben. Dadurch wird uns erst manches vorher Unfaßliche und Fernstehende nun näher gerückt und uns mehr und mehr erschlossen. Bis dahin steht übrigens weder das Denken stille, noch die übrige Fortbildung, vielmehr die schon gewonnene Erfahrung, das, in dessen persönlichen Besitz wir bereits sind, bietet nicht nur Stoff und Uebungsfeld, sondern auch Verpflichtung, Reiz und Stärkung zur tieferen und umfassenderen Entwicklung und Befestigung des schon Erkannten, und dies wieder kommt dem noch zu Erkennenden zu gut. Es wächst darunter nicht bloß die Hoffnung, die freudige Zuversicht, sondern auch das Geschick für das allmähliche Durchdringen zu dem noch Unerschlossenen, das Vertrauen, auch dieses noch bewährt zu finden, wie das bereits Gewußte, sowie die Fertigkeit, durch eindringliche Prüfung uns zu wappnen und zu schützen vor Uebereiltem und vor Irrigem eigener und fremder Urtheile. Wächst nun auf diesem Wege die thatsächliche Assimilation und die thatsächliche Erfahrung, oder bestimmter — die moralisch-religiöse Umbildung und Ausbildung unseres persönlichen Seins uns immer reicher zu, so gewinnen wir damit mehr und mehr die innere geistige Befähigung und Gehaltsbereicherung, wodurch erst möglich ist, was nun weiter noch in Betracht kommt, nämlich

3. eine dem Gegenstand selbst immanente Vernunftthätigkeit, welche den Gegenstand selbstthätig zum verständigen Wissen verarbeitet und nun daraus eine fortschreitende Erkenntniß auch in wissenschaftlicher Form zu ent-

wickeln im Stande ist. Indem sich nämlich durch die eben beschriebene geistige Assimilation zwischen uns und dem Gegenstand immer mehr lebendige Berührungspunkte bilden und derselbe mit unsrem Bewußtsein sich zusammenbildet in lebendiger Erfahrung, indem diese vorangegangen ist und fortdauert, hat nun auch unser Denken in der Wirklichkeit die eigenen Sachbestimmungen in sich, um sie an sich nehmen zu können. Das Denken kann nun ein Erkennen produciren, das den Gegenstand, soweit er eben erfahrungsmäßig im Bewußtsein vorliegt, in seiner eigenen Wesenheit und Wahrheit reproducirt, ihm die Einzelheiten seiner Bestimmtheit und den Zusammenhang derselben als immanentes Bewußtsein abgewinnt. Nämlich durch unsre eigne Umbildung und Ausbildung entsprechend der Eigenthümlichkeit des Objects, durch unsre Assimilierung mit demselben und Erfahrung eignen wir uns einmal den Gegenstand ontologisch an, nicht bloß ideologisch, der Gegenstand ist so wahrhaft für uns das Bestimmende, unser Denken das Bestimmte, und nur so, als das vom Gegenstand Bestimmte, ist es wieder bestimmend für unser Erkennen und Wissen. Es ist dann der eigene Gehalt, womit der Gegenstand unser Denken erfüllt, daß es nun hat und gewinnt, was es ohne dies, rein für sich selbst, nicht hat und nicht gewinnen kann. Dies die materielle Seite. — Indem aber der Gehalt seine eigenen Bestimmungen mitbringt, erweitert er auch unsere Denkbestimmungen selbst über ihre ursprüngliche Begrenzung hinaus, daß wir also nicht nur materiell, sondern auch formell gewinnen. Unsere wesentlichen Denkgesetze und die immanenten Vernunftbestimmungen überhaupt bleiben freilich — wie schon bemerkt — unabänderlich, was sie an sich sind;

aber für das Bewußtſein werden ſie auf dem angegebenen Weg nach bisher unbekannten Seiten entbunden und in Bewegung geſetzt, ſie werden zu höherem ſubjectivem Leben entfaltet, zu vollerer und beſtimmterer Entwicklung innerhalb unſeres Denkens ausgebildet. Manches kann ferner als dem Denken weſentlich angeſehen werden auf einem gewiſſen Entwicklungs-Standpunkt, und auf höherer Stufe zeigt es ſich als unweſentlich oder bloß giltig für eine eingeſchränkte Sphäre von Gegenſtänden, es zeigt ſich durch die bisherige Auffaſſung bloß in ſeiner untergeordneten theilweiſen Wahrheit erfaßt, noch nicht in ſeiner höheren und höchſten Einheit und in ſeiner Ganzheit; oder es zeigt ſich gar nur als Denk-Gewohnheit, wie ſie einem gewiſſen beſchränkten Lebensſtandpunkt anklebt, einer einſeitigen Bildung, einer Kaſte u. ſ. w. So werden unſre Begriffe, Urtheile und Schlüſſe durch die erweiterte Erfahrung und durch ihre neuen Gegenſtände nicht nur voller und umfaſſender, ſondern auch gründlicher, ſchärfer und reiner; unſre Denk-Analyſe und -Syntheſe geht tiefer und höher und wird vielſeitiger, als es ohne dies der Fall iſt; unſre Wahrheitserkenntniſſe ſchließen ſich in fortlaufender Erfahrung und in erfahrungsmäßiger Denk-Verarbeitung zuſammen zu einer feſten Denkweiſe. Die Wahrheit wird Syſtem in unſrem geiſtigen Leben (nicht bloß Kopfſyſtem) und nur ſo entdecken ſich auch unſrem Nachdenken die inneren Momente der Wahrheit, ihre eigenen Principien und Gliederungen. Wir können nun unter Vorausſetzung der wiſſenſchaftlichen Erforderniſſe die Wahrheit auch umſetzen in wiſſenſchaftliche Erkenntniß und Darſtellung; wir können das reale Wahrheits-Syſtem reproduciren als Syſtem des Wiſſens. Dieſe Syſtematiſirung

darf aber nicht übereilt werden, denn unsere denkende Reproduction und so auch die davon abhängige Systematisirung des Wissens kann, wenn sie reale, nicht bloß formale Wahrheit haben soll, nie weiter reichen, als so weit wir die Sache wirklich in uns haben, sie haben, nicht nur in der Vorstellung, sondern in einer durch den Gegenstand selbst producirten Erfahrung und erfahrungsmäßigen Entwicklung. Ueber diese Erfahrungs-Grenze hinaus müssen wir uns wieder bescheiden, wir können die Sache nur referiren, wie sie von außen sich uns giebt. Ihren innerlichen Begriff und somit ein sachgemäßes, ein richtiges Urtheil können wir in denjenigen Punkten, die noch jenseits unsrer Erfahrung liegen, weder haben noch geben. Wir fallen, wenn wir das Urtheilen und das Systematisiren nicht lassen wollen, in selbstisches, falsches Produciren.*) Die reale Erkenntniß fängt zunächst nur stückweise an, nur bei Einzelnem. Nun ist es wohl wahr, daß im Einzelnen schon das Ganze wirklich sich ab- und ausdrückt, aber darum hat die stückweise Erkenntniß des Subjects noch nicht das Ganze im Einzelnen auch im Bewußtsein, kann es noch nicht überblicken. Aus der Summe von Einzelheiten in der stückweisen Erkenntniß, die das Erste ist, bildet sich aber, weil sich das Ganze objectiv im Einzelnen abprägt, vorerst wenigstens eine allgemeine Erkenntniß, ein allgemeiner Total-Eindruck, Total-Begriff und Urtheil, dessen Richtigkeit übrigens davon abhängt, wie weit wir das Einzelne nach innen und außen, nach seiner intensiven und extensiven Seite, richtig erkannt und summirt haben, oder wie

*) Beweise: Die christlichen Bewußtseins-Productionen und -Deductionen in ihren subjectivischen Entstellungen der christlichen Wahrheiten.

weit eben in den Einzelheiten das gemeinſame Weſen, der Geſammt-Charakter uns zum Bewußtſein gekommen iſt. Wenn nun auch der ſo gewonnene Allgemein-Begriff des Gegenſtandes der richtige iſt, und an und für ſich ſelbſt wieder die ganze Fülle ſeiner Einzel-Beſtimmungen in ſich befaßt, ſo ſind dieſe doch in der bloßen Allgemein-Erkenntniß des Subjects noch kein *entwickeltes* Bewußtſein. Bei den Jüngern hatte ſich als Allgemein-Begriff herausgebildet: „Du biſt Chriſtus, der Sohn Gottes“, was aber Alles darin liegt, war damals bei ihnen noch nicht entwickeltes Bewußtſein. Die vorläufige Allgemein-Erkenntniß muß erſt allmählich wieder durch weitere Einzelerfahrungen ſich hindurch proceſſiren, damit ſich die Erkenntniß immer mehr ins Ganze des Gegenſtandes hineinarbeite, in die Einheit und den Zuſammenhang ſeiner Einzelbeſtimmungen; in dieſer Weiſe gewinnt die *Erkenntniß* immer mehr *Fülle und Dichtheit* oder *Compactheit*. Alſo die anfänglich mehr oder weniger unbeſtimmte Allgemein-Erkenntniß muß das Einzelne mehr und mehr in ſich ſammeln, vergleichen und verbinden, um ſo allmählich aufzuſteigen zu einer *einheitlichen Erkenntniß*. Iſt dann der Einheitspunkt im Ganzen des Gegenſtandes mehr oder weniger erkannt, ſo kann erſt die Erkenntniß auch wieder ins Concrete ſich vervollkommnen, um nun die Einzelheiten in ihrer eigenthümlichen Beziehung zum Einheitspunkt zu erkennen und um denſelben zu gruppiren, um ſie auch nach ihrem Zuſammenhang, oder als beſondere Beſtimmungen des Ganzen zu erfaſſen. Die Erkenntniß geſtaltet ſich ſo zur Diakriſe der ſpeciellen Unterſchiede und zur einheitlichen Verbindung. So iſt die denkende Reproduction und die dadurch

bedingte Erkenntniß an beständige Bewegung gewiesen vom Einzelnen ins Ganze und vom Ganzen ins Einzelne, und bei Beiden gilt es fortlaufende Weiterbildung oder Wachsen. Obgleich also alle Wahrheiten thatsächlich in organischem Verband untereinander stehen, so haben wir denselben von unserem bereits fertigen allgemeinen und concreten Wissen aus noch nicht durchgängig im Bewußtsein. Wenn sich daher etwas für uns noch nicht organisch will verbinden lassen mit dem bereits Erkannten oder mit unsrem jeweiligen Wissen, so reicht das noch nicht zu, um mit Sicherheit es als etwas dem Organismus der Wahrheit Fremdes, oder als unwahr fortzuwerfen, besonders wenn es uns aus einer Quelle zufließt, deren Aufschlüße wir im Uebrigen bereits bewährt fanden. Unerkanntes ist es noch für uns, aber darum nicht in sich selbst Unvernünftiges; es bleibt Aufgabe weiterer Durchforschung und Erfahrung. Bei jeder thatsächlichen Wahrheit, die noch über unserer jeweiligen Erkenntniß-Sphäre hinausliegt, wiederholt sich die Aufgabe, durch weitere lebendige Ineinsbildung mit unserem Gegenstande (die eben von dem bereits Bewährten ausgeht), diejenigen besonderen Prämissen zu gewinnen, welche bei der speciellen Bestimmung, die uns jetzt noch undurchdringlich ist, die reelle Voraussetzung bilden, und ebenso ist es Aufgabe, die Folgen zu entdecken, welche das schon Erkannte in sich schließt. Nur so, durch Eindringen in das, was eine bestimmte Wahrheit für sich voraussetzt und was aus ihr folgt, kann der Zusammenhang unserer Erkenntniß und der daraus gebildeten Begriffe immer mehr Vollendung erhalten.

Stellen wir uns nun noch einmal übersichtlich die Natur-

bedingungen des christlichen Wissens und der christlichen Wissenschaft zusammen, wie sie eben den allgemeinen natürlichen Wissensbedingungen entsprechen.

Aus der thatsächlichen Quelle des Christenthums, aus der heil. Schrift, muß ein Forschen und Nachdenken, das vom moralisch-religiösen Sinn belebt ist, zunächst dasjenige sammeln, was sich demselben als moralisch-religiöse Wahrheit bewährt, so viel oder so wenig es anfangs sei; muß dies dann aber so verarbeiten, daß wir uns persönlich dem als wahr Erkannten assimiliren, uns mit ihm in Eins bilden in moralisch-religiösem Bildungsprozeß; dadurch producirt sich zugleich die erkannte Wahrheit in uns zur lebendigen Erfahrung. Das so gewonnene und so immer weiter zu gewinnende Product, die Summe der in uns zum erfahrungsmäßigen Bewußtsein und zum persönlichen Leben ausgebildeten Wahrheit (oder die unserem persönlichen Denk- und Willens-Leben, unserem Vernunft-Leben immanent gewordene Wahrheit), diese bildet nach biblischem Sprachgebrauch den Glauben, der sonach nicht blind ist, sondern erzeugt aus Erfahrung und bestimmt von dem mit dem christlichen Object frei geeinigten Vernunftleben. Das Maß dieser Einigung bildet das Maß des Glaubens; das Vorhandensein dieses Glaubens, sein Maß und Grad, seine Entwicklung und Reife bedingt wieder nach allen diesen Beziehungen unser rechtes Wissen auf christlichem Boden und bedingt so auch eine echte theologische Wissenschaft. Das Letztere wird später entwickelt werden. Vorerst bestimmen wir noch näher das Verhältniß des Glaubens zur Vernunft und zum Wissen, indem wir noch handeln

§ 6.

Ueber Glauben und Wiſſen.

Wir müſſen an die bisher gewonnenen Sätze anknüpfen. Vor Allem iſt feſtzuſtellen:

Auch der Glaube iſt ein Denk- und Willens-Act, ein Verſtandes-Act, ſetzt alſo allerdings die Vernunft mit ihren Ideen und Geſetzen bereits voraus in unabhängigem Beſtehen. Auf dem Grund ihres Selbſtbeſtehens producirt die Vernunft in geſetzlicher Verbindung mit dem allgemeinen Leben, dem ſie organiſch angehört, ſie producirt ſo auch ein Wiſſen ihrer ſelbſt. Auf dieſem läßt ſich eine *allgemeine* Wiſſenſchaft des Lebens aufbauen unter der § 4 und 5 entwickelten Vorausſetzung, daß die allgemeinen Naturbedingungen eines reellen Erkennens von uns erfüllt werden und daß die Vernunft in der allgemeinen thatſächlichen Lebensbewegung, in welche ſie als perfectibel verflochten iſt, ſich immer weiter ausbildet. Gegenüber den beſtimmten Gebieten des Lebens, ſomit auch dem moraliſch-religiöſen des Chriſtenthums, muß die Vernunft das, was ſich ihr durch den entſprechenden äußern oder innern Sinn, um den es ſich nach der Art der Sache handelt, als beſtimmte Thatſache bewährt, auch als ſolche gelten laſſen, muß alſo namentlich das Chriſtenthum, ſofern es ſich wenigſtens in ſeinen allgemeinſten Wahrheiten dem entſprechenden moraliſch-religiöſen Grundſinn bewährt, in dieſer moraliſch-religiöſen Thatſächlichkeit auch im Allgemeinen anerkennen, und ſo weit muß ſie eine derſelben gemäße Stellung einnehmen, dies iſt die Stellung des *moraliſchen Glaubens*. Sie muß ferner ihre eigene Perfectionirung in dem einmal thatſächlich Erkannten betreiben durch Aſſimi-

lirung, in unſerem Fall durch moraliſch-religiöſen Bildungsprozeß, ſo daß Denken und Wollen dem Gegenſtand immanent wird. Das moraliſch Geglaubte wird ſo inneres Vernunftleben, bewußtes Denk- und Willensleben. Iſt nun einmal der Glaube als Vernunftleben vermittelt, ſo beſitzt die Vernunft, ſoweit jenes eingetreten iſt, außer den formellen auch die materiellen Bedingungen für ein höheres, namentlich auch wiſſenſchaftliches Wiſſen vom Glauben, aber nur ſofern und ſoweit ſie gläubig geeinigt iſt und ſich einigen kann mit dem Gegenſtande, ſoweit ſie deſſelben habhaft iſt und wird in Folge der gegenſeitigen Aſſimilation. Soweit dieſe nicht verwirklicht iſt, oder für die Vernunft noch nicht möglich iſt, iſt ihr der Gegenſtand wie unglaublich, ſo auch unbegreiflich; unwahr nur, ſofern er mit der auf genanntem Weg gewiß gewordenen Wahrheit und mit der Quelle derſelben etwa in unvereinbarem Widerſpruch ſteht. Wo aber das für uns Unvereinbare dieſelbe Quelle für ſich hat, welche uns die bereits erprobten Wahrheiten erſchloſſen hat — in unſerem Fall die Schrift —, da haben wir vorerſt den Fehler eher bei uns ſelbſt vorauszuſetzen, als in der Quelle, haben demgemäß unſer Urtheil wenigſtens zu ſuspendiren. Wir können etwas, das uns noch unvermittelt außen ſteht, allerdings nicht glauben, ſollen es auch vorerſt nicht; aber durch weitere Forſchung und Erfahrung können wir die noch fehlenden Prämiſſen erhalten für das im Augenblick Unglaubliche.

Aus dem hier kurz Zuſammengeſtellten erhellt nun:

Es giebt eine religiöſe, namentlich chriſtliche Vernunfterkenntniß und Wiſſenſchaft, die allerdings in gewiſſem Sinn über dem Glauben ſteht, ſofern dieſer

nämlich ein innerer Zuſtand iſt, etwas Subjectives; aber auch dieſes höhere Wiſſen iſt nur wieder des Glaubens eigenes Vernunft-Product, gehört ihm an, ſofern das Wiſſen nur dem gläubig-beſtimmten Vernunftleben entſtammt, aus dem Glauben ſeinen Inhalt hat, und nach dem Maß und der Reife des Glaubens ſeine Grenzbeſtimmungen in ſich trägt.

Schon aus den gegebenen allgemeinen Beſtimmungen leuchtet ein, daß Chriſtenthum und Glaube keineswegs die freie Prüfung und Schärfe des Gedankens nicht zu ihrem Rechte kommen läßt, nur geſchieht dies, wie auf andern Lebensgebieten, unter Vorbedingungen und Modificationen, wie ſie in der Natur des Gegenſtandes, ſpeciell in der Natur des Chriſtenthums und ſeinem Verhältniß zum Menſchen liegen.

Das Chriſtenthum bindet nämlich, wie jedes eigenthümliche Lebens-Gebiet, und jede demſelben zugewandte Doctrin, die Prüfungsfähigkeit und ihre Entwicklung an die gerade ſeinem eigenthümlichen Weſen entſprechende Grundbedingung. So iſt es bei jeder andern beſondern Lehre und Wiſſenſchaft; es giebt keine, welche nur darauf hin, daß Einer Vernunft hat und im Allgemeinen vernünftig oder wiſſenſchaftlich denkt, gerade auch auf ihrem ſpeciellen Feld ſeiner Prüfung und Beurtheilung Wahrheit und Giltigkeit einräumt — dies gar einräumt bei einem Sinn, der für ihren ſpecifiſchen Inhalt gar nicht empfänglich iſt, oder noch nicht dafür geweckt und gebildet iſt, es einräumt ohne lebensernſte Behandlung ihrer Aufgabe, und ohne daß auch nur ihre allgemeinſten Wahrheiten, ihre Grundbeziehungen zum Leben

bereits innere Ueberzeugung geworden wären. Das ſind unerläßliche Vorbedingungen jeder reellen Prüfungs- und Erkenntniß-Fähigkeit.

1. Die weſentlichſte Vorbedingung, von welcher im Chriſtenthum Alles ausgeht, iſt nach dem Bisherigen moraliſche Prüfungs- und Erkenntniß-Fähigkeit, ſofern das Chriſtenthum eben moraliſche Beſſerung, ja Heilung der Sünde im vollſten Sinn bei allen Menſchen zu ſeiner Beſtimmung hat. Schon mit dieſem erſten Ausgangspunkt des Chriſtenthums verhält es ſich aber nicht ſo, daß jene Fähigkeit bei Jedem ſchlechthin vorauszuſetzen wäre, da es ſich hiebei nicht nur um die allgemeine Anlage dafür handelt, ſondern um die entwickelte perſönliche Eigenſchaft; es handelt ſich um die Frage, ob und wie weit die perſönliche Entwicklung bereits ſittlich-religiös beſtimmt oder beſtimmbar iſt. Wo dies und ſoweit dies der Fall iſt, ſo weit und nicht weiter kann auch ſogleich die moraliſche Prüfung und Erkenntniß auf das im Chriſtenthum ihr Zugängliche eingehen, ſo weit iſt der Menſch dem Chriſtenthum annehmbar, und das Chriſtenthum ihm. So weit dies aber noch nicht iſt, muß erſt der noch ſchlummernde moraliſche Grundſinn im Menſchen entbunden werden, und dies fordert das Chriſtenthum nicht nur, ſondern effectuirt es, wo man nicht dagegen reagirt, durch die ſittliche Entwicklungskraft und Schlagkraft, welche es auf Herz und Gewiſſen ausübt. Es ſoll dadurch der Menſch zur freien bewußten Einkehr in ſeinen moraliſchen Grundſinn gebracht werden, ſo daß ſich ſein Denken und Wollen an und nach demſelben neu prüft und beſtimmt. Darauf zielt eben das μετανοειν, das urkundlich vom

Chriſtenthum überall zum Erſten gemacht wird; ohne das iſt kein weiterer Rapport, der in das Weſen des Chriſtenthums hineinführt, möglich. Als Grundverhältniß des Chriſtenthums zum moraliſchen Bewußtſein giebt ſich eben ein ſittlicher Ernſt und eine die Sünde ſtrafende Wahrheitskraft zunächſt jedem Gewiſſen von ſelbſt zu erkennen. Indem das Chriſtenthum dieſes charakteriſtiſche Kennzeichen alles wahrhaft Guten dem Menſchen entgegenbringt, muß ihm der Menſch daſſelbe entgegenbringen oder in ſich hervorbringen laſſen, und nolens volens wird auch der Böſewicht wie der Rechtſchaffene dieſes ſittlichen Ernſtes im Chriſtenthum bewußt. Dies iſt aber zunächſt nur ein paſſives Bewußtſein und da eben fragt es ſich nun vor Allem, ob und wie weit der Menſch, indem er in ſeinem moraliſchen Grundbewußtſein vom Chriſtenthum angefaßt wird, auch ſeinerſeits den Ernſt hat oder ſittliche Macht gewinnt, dieſes Verhältniß ſelbſtthätig anzuerkennen, ihm ſich zu unterwerfen, nicht nur einen unwillkürlichen Eindruck davon zu haben, oder ob er dies gleich von vornherein zu läſtig und mühſam, zu unwiſſenſchaftlich u. ſ. w. findet, und ſo nicht tiefer darauf eingeht. Im letzteren Fall hört die weiterführende reelle Berührung zwiſchen Menſch und Chriſtenthum auf. Das Chriſtenthum ſchließt ſich dem vorhandenen ſittlichen Bewußtſein des Menſchen nicht nur ſo an, daß es deßhalb den Menſchen ſchon als gut nimmt oder das ſittliche Bewußtſein als genügend für den ſittlichen Lebensbegriff anerkennt (wie die Philoſophie); vielmehr gründet es darauf eben ſeine Grundforderung des μετανοειν. Die chriſtliche μετανοια kehrt die ganze Energie des ſittlichen Bewußtſeins im Menſchen vor Allem zunächſt

gegen den Menſchen ſelbſt. Eben an ſich ſelber, an ſeiner eigenen Natur und Perſönlichkeit, an ihrer Gemiſchtheit oder Unreinigkeit, ſoll der Menſch zuerſt Kritik üben, die Kritik der Wahrheit, wenn er der Wahrheit wirklich dienen und in ihrem Namen urtheilen und richten will; an ſich ſelbſt ſoll der Menſch die ſittliche Geiſteskraft des Chriſtenthums und ſeine eigene moraliſche Prüfungs- und Erkenntniß-Fähigkeit zunächſt erproben. Geht der Menſch darauf nicht gewiſſenhaft ein, ſo hat jede angebliche Prüfung und Erkenntniß, womit er ſich an das Chriſtenthum machen will, gerade dem eigenthümlichen Weſen des Chriſtenthums gegenüber keinen reellen Boden, ſelbſt wenn der Menſch für das Chriſtenthum Partei ergreift; es iſt in beiden Fällen nur ein Vorurtheil, ein günſtiges oder ein ungünſtiges Vorurtheil, das am Chriſtenthum operirt; der Menſch iſt von vornherein, ob er glaubt oder nicht glaubt, dem innerſten Gefühl und Weſen des Chriſtenthums äußerlich und fremd, die Kluft einer innern Grundverſchiedenheit trennt da beide Theile. Uebrigens

2. auch wo der Menſch und das Chriſtenthum ſich gegenſeitig moraliſch annehmen, in dieſem Anfangsſtadium bieten ſich die ſpecifiſchen Lehren des Chriſtenthums noch nicht als Gegenſtand der Prüfung und der Erkenntniß dar. Dahin gehören z. B. die Lehren von der Offenbarung oder Theopneuſtie, der Gottheit Chriſti, der Verſöhnung u. ſ. w. Nur die moraliſchen Grundfragen, keine dogmatiſchen, um mich der Kürze wegen ſo auszudrücken, kommen der moraliſchen Natur dieſes Grundverhältniſſes gemäß in Fluß. Darüber hinaus kann und darf die ſubjective Erörterung vorerſt nicht gehen, wenn ſie

ſich nicht verſteigen und verirren will. Wohl aber legen ſich bereits die Grundfäden auch ſolcher dogmatiſchen Wahrheiten in dieſem erſten Stadium an. Z. B. in Beziehung auf Offenbarung will das Chriſtenthum anfangs dem Menſchen nur ſoweit als Offenbarung gelten, als dem Menſchen das Moraliſche eben göttlich iſt. Die Grundlage aller Erkenntniß göttlicher Offenbarung iſt, daß dem Menſchen überall das, was ſich ihm als aus der Wahrheit bewährt, auch aus Gott iſt und als abſolutes Geſetz von ihm in Ehren gehalten wird. Joh. 8, 45—47. 18, 37, vgl. 7, 17. 6, 44 f. Auch Chriſtus ſelbſt begnügte ſich vorerſt als mehr nicht zu gelten denn als Lehrer, als Prophet der ſchon innerlich gewiſſen Wahrheit, des dem Menſchen ſchon als göttlich Imprägnirten. Er appellirt und knüpft an zunächſt an den innern ſittlichen Wahrheitszug, macht dieſen aber geltend als den Zug ſeines Vaters, als göttlichen Zug, die innere Gewiſſensſtimme als das Geſetz des Einen Geſetzgebers, die ſittliche Schule des innern und äußern Lebens als Lection und Offenbarung ſeines Vaters; er ſucht den Glauben an Gott und an ſein höheres Offenbarungs-Reich, an ein Himmelreich, zu erwecken und zu entwickeln aus den ſittlichen Grundanſchauungen, Grundbeſtimmungen und Bedürfniſſen des Lebens. (Dies iſt der Inhalt und die Tendenz z. B. namentlich bei Matth. Cap. 5, bei Johannes Cap. 8). Was ferner den Verſöhnungsbegriff betrifft, ſo ſucht er auch dieſen erſt ſittlich vorzubereiten durch immer weitere Vertiefung in den ſittlichen Lebensernſt, wie dies namentlich bezweckt wird in der ſcharfen Ausprägung, welche Chriſtus dem Sittengeſetz giebt durch innere höhere Spannung der geiſtigen Ideale, der

Bedürfniſſe des höchſten Guts, dies namentlich in den verheißungsreichen Darſtellungen des Himmelreichs, des höheren Lebens aus Gott und in Gott.*) Ferner geſchieht die Vorbereitung für die Verſöhnung durch Enthüllung der unlösbaren Gebundenheit der Seele**) und der richterlichen Macht, wie ſie im Leben hervortritt.***) Ueberhaupt durch ſteigende Entfaltung des göttlichen Lebensſinnes im Menſchen ſoll ſich das Ergreifen und das Begreifen der göttlichen Lebenslehre nach ihren verſchiedenen Seiten vorbereiten: es iſt ein pädagogiſcher und curativer Weg, kein bloßer Unterrichtsweg.†)

Gleicherweiſe bildet auch die Frage über die Verfaſſer der heiligen Schriften und über ihre Theopneuſtie keine Vorfrage, kein Moment der Vorentſcheidung für und wider das Chriſtenthum. Es iſt auch hier die moraliſche Grundfrage, welche bei Jedem entſcheidet über ſein inneres Glaubensverhältniß zu den einzelnen Ausſprüchen in der Schrift, von denen er moraliſch angefaßt wird; auf Grund ihrer moraliſchen Verwerthung in der eigenen Perſon bereinigen ſich dann erſt die weiteren Fragen über die beſonderen Theile und über das Ganze der Schrift, dies in allmählichem Fortbildungs-Prozeß. So Vieles, oder ſo Weniges aus dem

*) Höchſte Erkenntnißſtufe — ethiſche Stufe: „ihr werdet Gott ſchauen“ — „die Wahrheit wird euch frei machen“, „werdet Gottes Kinder heißen“ — höchſte Selbſtändigkeit.

**) Vgl. „Was hilft es den Menſchen“ — „Thue das, ſo wirſt du leben!“ — „„Das habe ich Alles ſchon gethan!““ — „Verkaufe, was du haſt!“

***) Vgl. „Meinet ihr, die Erſchlagenen ſeien Sünder vor Anderen? So geht es euch Allen, ſo ihr euch nicht beſſert“.

†) Heß, Lehre, Thaten und Schickſale unſeres Herrn. Lindenmeyer, Geſchichte Jeſu.

Schrift-Inhalt dem Einzelnen für einmal ſich bewährt als moraliſch-religiöſe Wahrheit, und ſo viel immer Neues daran ſich anſchließt, ſo viel bekommt er heilige Schrift, göttliches Wort, ſo viel gewinnt unbedingten Anſpruch auf den moraliſchen Glauben und auf moraliſchen Bildungsgebrauch, mag's dann geſagt haben, wer da will, und mag es ſo oder anders im Schriftſteller entſtanden ſein: es iſt einmal Wahrheit für ſich, und dem muß der Menſch als Wahrheit unterthan ſein, wenn er weiter kommen will. Dadurch bilden ſich dann Erkenntniſſe, die noch ganz abgeſehen vom Urſprung des Buches, aus welchem wir ſie haben, in und durch ſich ſelber als echt und geiſteskräftig ſich bewähren. Die übrigen Stücke und Theile der Schrift, die noch nicht in der Art ſich legitimirt haben, bleiben weiterer Prüfung und Erkenntniß aufgeſpart, bis in dem fortſchreitenden moraliſch-religiöſen Prozeß, der fort und fort die Grundprobe bildet, immer weitere Wahrheiten der Schrift ſich erſchließen; daraus wird mehr und mehr Licht und Leben gewonnen, wodurch ſofort auch die eigenen Ausſagen der Schrift über den göttlichen Urſprung ihres Inhalts und über ihre göttliche Autorität immer mehr Anſpruch und Gewicht der Wahrheit erhalten und eine naturgemäße Einreihung in die Kette unſeres Wiſſens ſich vorbereitet.*) Immer und immer nur fordert das Chriſtenthum Glauben und Glaubens-Bethätigung in dem

*) Haben wir nach und nach in ſo manchen Tiefen der Schrift, die uns anfangs unglaublich und unbegreiflich waren, doch nur um ſo höhere Subſtanz der Wahrheit und des Lebens entdeckt und gewonnen, ſo haben wir eine ſolide Prämiſſe, auf die hin uns auch der Schluß und das begründete Vertrauen nahe gelegt iſt auf die Wahrheit auch der noch unerkannten und noch unbegreiflichen Theile der Schrift, auf die Giltig-

Maß, als bereits die innere Möglichkeit dazu gegeben iſt. Es giebt aber auch nur ſo ab aus ſeinem Schatz in dem Maß, in welchem man das bereits Gegebene oder als wahr Erkannte ſich angeeignet hat und daſſelbe nützt für die perſönliche Ethiſirung, weil dieſe allein das Heilige vor Mißbrauch bewahrt und allein dem ganzen Heilszweck des Chriſtenthums entſpricht. Dagegen verlangt es uns auch auf äußere Autorität hin nicht Glauben und Anerkennen ab. Auf den innern Geiſtes- und Kraft-Beweis (ἀποδείξις πνεύματος καὶ δυνάμεως 1 Kor. 2, 4) erbaut es ſich von der erſten geiſtigen Kraftberührung, welche durch ſeine immanente moraliſche Macht erfolgt, bis hinauf zu ſeiner Ausgießung der göttlichen Geiſtesgabe, die durch ſeine überirdiſche, ſeine transſcendente Lebensmacht erfolgt.

Die Kirchen und die theologiſchen Schulen haben dieſe Unabhängigkeit des Glaubens und Erkennens von äußerer Autorität, und ſeine nothwendige Bedingtheit durch innere Bewährung des Geiſtes und der Kraft vielfach verkannt. Dies hat ihnen aber auch immer den Proteſt aller lebendigen Chriſten zugezogen, die nicht gerade in Zeit- und Standes-Vorurtheilen befangen waren, ebenſo wie den Proteſt der Vernunft und der Philoſophie. Allein auch die Philoſophie und die rationaliſirende oder ſpeculirende Theologie erkennen das Freie des Glaubens und des Wiſſens auf religiöſem und namentlich auf chriſtlichem Gebiet durchaus nicht in ſeinem wahren Sinne. Sie wollen

---

keit ihrer relativen oder abſoluten Geheimniſſe. Dabei giebt es wenigſtens theils Einzelblicke, theils Totalblicke, die bereits auch in dieſe Theile hinein uns vorleuchten.

den Glauben von Demonſtrationen des Verſtandes abhängig machen, d. h. von einer logiſchen Nöthigung, und dies führt höchſtens zu einem ſcientifiſchen Schluß, zu einem durch logiſche Autorität abgenöthigten Zugeſtändniß, aber zu keinem freien Vernunftglauben, zu keiner perſönlichen Ueberzeugung; dazu bedarf es einer ſittlich frei entwickelten Erfahrung, in welcher ſich das zu Glaubende eben geiſteskräftig bewährt. Dies iſt Grundbedingung in moraliſchen Sachen überhaupt. Es iſt z. B. leicht, dem Trunkenbold ganz verſtandesmäßig zu beweiſen, und logiſch ihn zu dem Bekenntniß zu nöthigen, daß die Mäßigkeit eine Tugend iſt, ſeine Unmäßigkeit ein Laſter, wodurch er ſich ruinirt; er kann dies ſogar ſelbſt ſich beweiſen, aber er glaubt's doch nicht im ſittlichen Sinn; es iſt ihm logiſche Wahrheit, nicht ſittliche Wahrheit, nicht ſeine perſönliche Ueberzeugung. Dieſe verſchmäht gerade den logiſchen Zwang. Daß ich namentlich in religiöſer Beziehung glauben müſſe, was mir nur einmal logiſch bewieſen wird, das widerſpricht der moraliſch freien Natur des religiöſen Glaubens ebenſo ſehr, wie die Bindung des Glaubens an äußerlich hiſtoriſchen Beweis oder überhaupt an äußere Autorität. Die erſtere Zumuthung thut meiner innern freien Selbſtbeſtimmung für das Göttliche mit ihrer logiſchen Beweis-Kette ebenſo Zwang an, wie die andere mit ihrer hiſtoriſchen oder traditionellen Beweis-Kette; und ſo gut gelungen der logiſche Beweis ſein mag, er mag mein Denken überwältigen, aber er bringt in mir noch keinen eigentlichen Glauben zu Stande an die Sache und an die Perſon, keine reelle Ueberzeugung, ſo wenig als reelle Erkenntniß.*) So

*) Daher begreift ſich auch, warum die Schrift nicht einmal das Daſein Gottes demonſtrirt, worüber bei der Gotteslehre.

lang meine Neigung und mein Wille nicht aus ſittlichen Gründen, alſo moraliſch ſich für Sache und Perſon beſtimmt findet, wird mein Innerſtes auch dem unwiderleglichſten logiſchen Beweis mißtrauen, oder ihn als ein hieher gar nicht gehöriges Joch von ſich ſtoßen. Gründet nun aber das Chriſtenthum den Glauben weder auf logiſche noch hiſtoriſche Beweisführung, ſondern vor Allem auf moraliſche Ueberzeugung, auf eine ſittlich frei entwickelte Erfahrung, ſo iſt es doch — richtig verſtanden — auch vom chriſtlichen Standpunkt aus ganz wahr, daß die geoffenbarten Wahrheiten ſich nothwendig in Vernunftwahrheiten ausbilden müſſen, ſonſt ſind ſie nicht uns angeeignete Wahrheiten, ſind weder perſönlicher Glaube noch perſönliche Erkenntniß. Es fragt ſich nur,

3., **Wie** ſich die im Chriſtenthum gegebenen Wahrheiten zu Vernunftwahrheiten ausbilden.

Vor Allem iſt zu bemerken, daß dem Bildungsprozeß zunächſt unſer eigenes Vernunft-Leben unterworfen werden muß. Dies folgt ſchon aus dem bereits erwähnten allgemeinen Geſetz, daß unſere Vernunft überall ſich ſtrecken und formen muß nach den Gegenſtänden, deren ſie habhaft werden ſoll; oder ſie reducirt alle gegenſtändliche Lebensfülle auf ihre individuelle Bildungsſtufe. Dazu kommt nun aber ſpeciell von Seite des Chriſtenthums, daß dieſes ſich giebt als in ſich ſelber vollendete Wahrheit oder als die abſolute Wahrheit. Dies auch nur hypothetiſch angenommen, was folgt dann daraus? Was abſolute Wahrheit ſein ſoll und als ſolche ſich anbietet, das kann, wenn ſein Anſpruch nicht a priori als unrichtig erſcheinen ſoll, den Bildungsprozeß

nicht in seinen eigenen Inhalt verlegen, daß dieser an und für sich erst voraus zur vernünftigen Wahrheit entwickelt werden müßte; sondern nur darum kann es sich handeln, daß ein absoluter Wahrheits-Inhalt in unsrem Bewußtsein sich zur Vernunftwahrheit umsetze, und so muß in und mit unserer eigenen Vernunft der für die vollkommene Wahrheit nöthige Bildungsprozeß vorgehen. Zur freien Anknüpfung nun aber eines solchen inneren Bildungsprozesses bietet das Christenthum, wie schon ausgeführt worden ist, der Vernunft eben von vornherein seine moralische Bewährung an, weil das Moralische ebensowohl Grundcharakter seines eigenen Inhalts und seiner Bestimmung ist, wie es Grundbestimmung gerade der menschlichen Vernunft ist. — Dies ist also der dem Christenthum und der Vernunft gemeinsame Ausgangspunkt.

Für das aus moralischen Gründen als wahr Erkannte fordert dann das Christenthum vorerst auch nur moralischen Glauben, also Vertrauen, um demselben in seiner sittlichen Receptivität nun auch Erfahrungserkenntnisse beizubringen. In dieser Weise will sich die geistige Lebenskraft und Wahrheit des Christenthums von immer neuen Seiten dem Menschen bewähren und zwar in und an seiner Persönlichkeit selber, also immer innerhalb des Gebiets unserer Selbständigkeit, nicht auf unselbständige Weise. In Folge davon kann und wird der moralische Glaube sich weiter gestalten zu einem innern Erfahrungswissen und Erfahrungsglauben. In diesem aber befähigt sich die Vernunft immer mehr, auch mit ihren Denkfunctionen dem Inhalt des Christenthums immanent zu werden; dieser bildet

ſich ſo in uns aus zu dem höheren Vernunftwiſſen und Vernunftglauben, und er iſt nicht etwas aus dem Boden der Vernunft Producirtes, wird jedoch etwas in der Form der Vernunft, als Wiſſen und Wollen Reproducirtes. Wir ſind damit im Beſitz einer reproductiven Glaubenserkenntniß, welche, ſofern ihr die Erfahrung zu Grunde liegt und auf ihr ſich fortbaut, die betreffenden chriſtlichen Wahrheiten als innerſtes Sein und Weſen unſeres Selbſtbewußtſeins nun inne hat und entwickelt.

Aus dem Geſagten beſtimmt ſich nun ferner auch der oft gehörte Satz näher, daß man nichts glauben ſoll, das man nicht wiſſe. Falſch iſt dies, wenn damit geſagt ſein will, daß uns nichts als wahr gelten dürfe, das wir nicht bereits wiſſen, ehe wir mit dem betreffenden Gegenſtand ordnungsmäßig uns einlaſſen (ein aprioriſches Wiſſen), ehe wir die Naturbedingungen erfüllen, denen das gegenſtändliche Wiſſen unterliegt. Unſer Erkennen und Wiſſen hat, wie früher gezeigt, ſeinen geordneten Prozeß zu durchlaufen: ohne dieſen bildet ſich weder das rechte Wiſſen noch das rechte Glauben. Wenn es alſo richtig iſt, daß der Glaube nur zu Stande kommt durch einen Wiſſensprozeß, der aber entſprechend der Eigenthümlichkeit ſeines Gegenſtandes geordnet ſein muß, ſo iſt es ebenſo unrichtig, daß ein Wiſſen, wie es ſchon iſt ohne jenen Bildungsprozeß, zum Unglauben ein Recht habe, daß der Menſch dasjenige als unglaublich oder unwahr wegwerfen dürfe, was ihm nicht bereits zum Wiſſen parat liegt. Weiter aber darf bei der Stellung des Wiſſens zum Glauben nicht überſehen werden, daß der Wiſſensprozeß, wenn er auch in der gehörigen Ord-

nung vor ſich geht, ſeine Stufen hat. Das menſchliche Wiſſen alſo kann einmal nicht ſchlechthin Geheimniſſe ſich verbitten im Chriſtenthum ſo wenig als in der Natur; es kann ferner nicht über ſeine Stufe hinaus entſcheiden über Einzelheiten oder über das Ganze, und ſo wieder nicht etwas als unglaublich verwerfen, weil daſſelbe ſich auf ſeiner Stufe gerade noch nicht zu wiſſen giebt. Nur *noch nicht glauben* kann die Vernunft, was ſie nicht weiß, nicht aber poſitiv ungläubig es von ſich ſtoßen, als ſchlechthin unglaublich es verwerfen; dies namentlich nicht, wenn das betreffende Object derſelben Reihe und Quelle von ſolchen Wahrheiten angehört, die bereits auch ſubjectiv als Wahrheiten bewährt ſind. Nichtglauben iſt an und für ſich noch nicht Unglaube; das Nichtglauben ſagt nur aus: „mir iſt dies und das noch nicht zur Wahrheit geworden;“ der Unglaube aber ſagt aus: „es iſt gar nicht Wahrheit,“ er verwirft geradezu! — Endlich dürfen wir das Wiſſen nicht ſchlechthin nur dem Glauben voranſtellen; die Priorität iſt nicht durchaus nur auf Seite des Wiſſens, ſondern das Verhältniß zwiſchen Glauben und Wiſſen iſt ein doppeltes. Wie Glauben auf eine vorangehende Erkenntniß baſirt und auf ein entſprechendes Wiſſen, nämlich auf dem religiöſen Gebiet *auf ein moraliſches Grundwiſſen und inneres Erfahrungswiſſen*, wie alſo der Glaube durch ſolches Wiſſen erſt producirt wird, ſo producirt dagegen der Glaube erſt wieder ein anderes Wiſſen, nämlich das *höhere Wiſſen*, das dem Glaubensgegenſtand immanent werdende Erkennen, das ſachliche Verſtändniß, wodurch der Glaubensgehalt eben *zur Vernunft-Wahrheit ſich ausbildet* oder zur Wahrheit in der Ver-

nunft ſelbſt wird, nicht bloß als Wahrheit für die Vernunft und mit der Vernunft erkannt iſt. Es kommt abwechſelnd ein Wiſſen aus dem Glauben wie ein Glauben aus dem Wiſſen. Darum findet ſich auch in der heil. Schrift nicht nur die Verbindung Joh. 17. 8: „ſie haben erkannt und geglaubt“ (*ἐγνωσαν και ἐπιστευσαν*), vgl. 1 Joh. 4, 16, ſondern es findet ſich auch die umgekehrte Joh. 6, 69: „wir haben geglaubt und erkannt.“ Die den Glauben tragende und bedingende Erkenntniß hat ihren Grund im Aufnehmen, in Reception, es iſt ein recipirendes Erkennen (Joh. 17, 8: *ἐλαβον — ἐγνωσαν — ἐπιστευσαν*, der Herr bezeichnet hier den fundamentalen Gang des Glaubensprozeſſes in den Jüngern). Dagegen die vom Glauben getragene Erkenntniß geſtaltet ſich ſelbſtthätig, indem in ihr die gläubig aufgenommene Wahrheit ihre freimachende Lebenskraft entfaltet: Joh. 8, 30—32. *πολλοι ἐπιστευσαν εἰς αὐτον — ἐαν ὑμεις μεινητε* scil. als *πιστευσαντες — γνωσεσθε την ἀληθειαν, και ἡ ἀληθεια ἐλευθερωσει ὑμας*. Der Satz: „Nur was wir ſchon erkannt haben und wiſſen, können wir glauben“ — iſt demnach zu unbeſtimmt und bezieht ſich nur auf eine Seite des Erkennens, auf die receptive Seite. Da heißt der Satz beſtimmter: „Nur was uns auf dem geordneten Weg ſchon zur Erkenntniß gekommen iſt, uns im eigenen Bewußtſein als Wahrheit bewährt iſt, nur das können wir auch glauben.“ Dagegen die andere, die reproductive Seite im Verhältniß zwiſchen Erkennen und Glauben ſtellt ſich dar in dem umgekehrten Satz: „Nur was wir bereits im Glauben aufgenommen haben, können wir auch ſeinem reellen Weſen nach (*ὀντως*) erkennen und wiſſen, ſo

daß wir es ſelbſtthätig in reellen Vernunft-Erkenntniſſen reproduciren. Darin hat das Anſelm'ſche credo ut intelligam ſeine Wahrheit. Glauben und Wiſſen, ſofern ſie die chriſtliche Wahrheit zum Gegenſtand haben, bilden alſo nicht zwei einander ausſchließende Gegenſätze, oder überhaupt zwei einander äußerlich nachfolgende Dinge, ſondern ſie ſind im normalen Verhältniß einander immanent, indem theils aus Wiſſen Glaube hervorgeht, theils aus Glauben Wiſſen. Glaube für ſich, ohne Begründung durch Erkennen und Wiſſen, iſt nicht der chriſtliche Glaube, ſondern iſt menſchlicher Aberglaube; auch wenn er die objective Wahrheit, das Chriſtenthum zum Inhalt hat, iſt er ſubjectiver Aberglaube: das Subject umfaßt das Chriſtenthum abergläubiſch. Umgekehrt: „Wiſſen vom Chriſtenthum für ſich, ohne Begründung im Glauben, iſt nicht das die Idee oder vielmehr das Weſen des Chriſtenthums erfaſſende Erkennen, ſondern theils das bloß formale oder hiſtoriſche Wiſſen, theils das ſubjective Scheinwiſſen, das Meinen: 1 Kor. 8, 2. *εἴ τις δοκει ειδεναι τι, οὐδεπω οὐδεν ἐγνωκε, καθως δει γνωναι.* Beim vermeinten Wiſſen oder Scheinwiſſen, wo der Menſch eben das Wiſſen für ſich für zureichend hält, hat der Menſch noch nichts in der Art erkannt, wie man erkannt haben (*γνωναι*) muß, daß es reale, wirkliche Erkenntniß iſt, objective Wahrheits-Erkenntniß, nicht bloßes ſubjectives Scheinwiſſen; der normale Weg hiezu iſt eben der Weg des in Liebe Gott ſich hingebenden Glaubens. V. 3. Vgl. meine Sacramentslehre, Vorwort, Seite VII ff.

Wir müſſen alſo unterſcheiden zwiſchen einem den Glauben bedingenden Wiſſen, oder, wenn er ſchon da iſt, einem

dem Glauben unmittelbar inhärirenden Wiſſen und zwiſchen einem durch den Glauben bedingten, vermittelten, aus ihm reſultirenden Wiſſen. In dieſem Letzteren wird allerdings das unmittelbare Wiſſen, wie es im ſubjectiven Glauben enthalten iſt, zu einer höhern Wiſſensſtufe oder Form entwickelt, zum Verſtehen, Begreifen des geglaubten Gegenſtandes und Inhalts, es iſt ein Erkennen deſſelben nach ſeinem Weſen, darum aber noch nicht nach ſeinem ganzen Umfang und nach ſeinem innern Zuſammenhang, während das unmittelbare Wiſſen des Glaubens nur das moraliſche Bewußtſein iſt, und die innere Erfahrung davon, daß der Gegenſtand Wahrheit iſt. Der Glaube unmittelbar iſt und hat das Wiſſen vom Sein (das quod sit); der aus dem Glauben ſich entwickelnde Begriff iſt das Wiſſen des quid sit. Man kann daher nicht ſagen, daß das unmittelbare Wiſſen des Glaubens nur auf ſubjectiven Gründen beruhe, dagegen das begreifende auf objectiven (Kant'ſche Schule); vielmehr dem Glauben eignet das Erfahrungswiſſen, nicht nur eine ſubjective Reflexion, er gründet mit ſeinem Bewußtſein eben auf dem Zuſammengeſchloſſenſein des Subjects mit dem Object, aber das begreifende Wiſſen exponirt nun denkend dieſe Objectivität, wie ſie dem ſubjectiven Wiſſen durch den Glauben inhärirt. Im Glauben iſt das Object als bewußtes Sein, und nur indem der geiſtige Inhalt dieſes Seienden denkend erforſcht und entwickelt wird, entſteht das begriffliche Wiſſen. So iſt das begriffliche Wiſſen als ſolches formell allerdings ein höheres Wiſſen, als das unmittelbare Wiſſen des Glaubens, es iſt aber darum nicht etwas Vollkommneres als der Glaube ſelbſt; denn nicht nur

daß das begriffliche Wiſſen, wenn es wahres Wiſſen iſt, ſelber nur ein Glaubens-Wiſſen iſt, durch den Glauben ermöglicht und durch ihn nur in der Einheit bleibend mit der objectiven Wahrheit des Chriſtenthums; nicht nur das, Inhalt und Kraft des Glaubens überſteigt auch das mittelbare Wiſſen, läßt ſich nicht im begrifflichen Expliciren völlig herausſetzen, zumal wenn der Gegenſtand des Glaubens, wie dies das chriſtliche Glaubensbewußtſein eben anerkennt, transſcendenter Art iſt. Es iſt daher ein ſehr ſchielender Ausdruck, welcher das wahre Verhältniß verhüllt und der Verkehrung preisgiebt, wenn ſchlechthin nur von einer Erhebung des Glaubens in das Wiſſen geſprochen wird, ſtatt daß ſich das Wiſſen immermehr in die Subſtanz und Geſinnung des Glaubens zu erheben und zu vertiefen hat, um den Glaubens-Schatz zu gewinnen und in die Wiſſensformen zu verarbeiten.

§ 7.

Ueber das Verhältniß der bibliſch-chriſtlichen Glaubens-Wiſſenſchaft zur gewöhnlichen Dogmatik, und über die Literatur.

1. Das bibliſche Chriſtenthum kann und will ſich nach dem bisher Erörterten nicht vermitteln mit einer Vernunft, die in ihrem unmittelbaren Begriff, in ihrem abſtracten Wiſſen, in ihrem logiſchen Denkprozeß, in ihrer hiſtoriſchen Selbſtentwicklung, in ihrer Syſtematiſirung u. ſ. w. die Elementar-Kriterien aller Wahrheit zu beſitzen oder zu finden glaubt, das Weltgeheimniß erklären will. Den ganzen Standpunkt erkennt das Chriſtenthum als einen Selbſtbetrug, dem es

ſich eben als die transſcendente Vernunft und Wahrheit gegenüberſtellt. Aber wenn nicht mit der Vernunft menſchlicher Einbildung und Selbſterhebung, will ſich das Chriſtenthum doch einigen mit der Vernunft von Menſchen, wie ſie ſind, mit der weſenhaften Anlage und Beſtimmung des menſchlichen Geiſtes. Vgl. das Vorwort zu m. Sacramentlehre.

2. Dieſe Einigungspunkte zwiſchen dem Chriſtenthum und der wirklichen Vernunft, ſo auch zwiſchen Glauben und Wiſſen hat die chriſtliche Glaubenswiſſenſchaft ſowohl im Ganzen als auch in den einzelnen Hauptſtücken eben dem Chriſtenthum zu entnehmen und darzuſtellen, nicht ſelbſt ſie zu erfinden, was auf Irrwege führt. Denn das Chriſtenthum will und muß auch wirklich dieſe Einigungspunkte in ſich ſelbſt mitbringen, ſonſt iſt es nicht in Bezug auf das gegenſeitige Verhältniß zwiſchen Gott und Welt die abſolute Wahrheit, die es ſein will; es will ja die Wahrheit aus Gott und zu Gott nicht nur in geſetzlicher Form, in abſtracter Idealität ſein, ſondern die Wahrheit eben in der Form der Verſöhnung d. h. der realen Vermittlung mit einer von der göttlichen Wahrheit abgekommenen Welt und ferner die Wahrheit in der Form der realen Vollendung aller in dem Menſchen und in der Menſchheit noch vorhandenen Wahrheit. Indem das Chriſtenthum gerade dies ſein will, muß es aber auch in ſich ſelbſt die echten Anknüpfungs- und Einigungspunkte darbieten, durch welche es ſich in reeller Weiſe vermittelt — nicht bloß in logiſcher oder dialektiſcher — mit dem geiſtigen Leben der Menſchheit, mit dem allgemeinen Vernunftsleben und Geſchichtsleben. Das Chriſtenthum will nun aber die in jenen gegebenen Grundlagen der Wahrheit zuſammenbilden mit den

jenseits der Welt liegenden Ursprüngen und Endzielen und geht so über die allgemeine Vernunftstufe und Geschichte hinaus. Diese transscendenten, dem überirdischen Weltsystem angehörigen Wahrheiten hat die Glaubenswissenschaft zurückzuführen auf die eigenen höchsten Principien des Christenthums, in denen sie eben wurzeln. Kurz: für das Besondere, wodurch das Christenthum von aller Welt sich unterscheiden will, kann es nur in seinem eigenen Wesen und Inhalt auch die genügende reale und formale Begründung enthalten: es muß wirklich als selbständiges System auftreten. Die christliche Glaubenswissenschaft hat denn in ihrer Ausführung eben die Aufgabe, die transscendenten christlichen Wahrheiten in die eigenen höchsten Principien des Christenthums zurückzuführen, von da aus auch in ihrem innern Zusammenhang sie zu erfassen, zu entwickeln, und sie so auch in das gläubige Vernunftleben denkend zu verarbeiten. Nach dem Gesagten führt denn die Glaubenswissenschaft ihre Apologie selbst auch mit sich, d. h. ihr Inhalt muß sich in sich selbst rechtfertigen, ohne einer besonderen Apologetik zu bedürfen.

Die Apologetik setzt sich ja zur Aufgabe, die wissenschaftliche Rechtfertigung von dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums zu sein, sie soll dasselbe namentlich in seinen Principien und letzten Grundlagen als Wahrheit begründen.*) Gewöhnlich wird nun aber die Apologetik als selbständige Wissenschaft von der Glaubenswissenschaft getrennt und damit verkennt man von vornherein gerade das Eigenthümliche des Christenthums, seine selbständige Besonderheit, sofern es als

*) Vgl. über die Geschichte der Apologetik Tholuck, vermischte Schriften, Bd. 2 und Herzog, Encyklop.

492754

die abſolute Wahrheit in ſich ſelbſt die Ueberzeugungsmittel mitbringen will und muß, zugleich aber auch die Heilmittel gegen das, was den Menſchen die dem Chriſtenthum eigenthümliche Wahrheit unzugänglich macht. Die Apologetik verkennt den weſentlichen Zuſammenhang, in welchem die Aufgabe, von der Wahrheit des Chriſtenthums zu überzeugen, mit dem unmittelbaren Inhalt des Chriſtenthums, namentlich auch mit ſeiner eigenthümlichen Ueberzeugungsweiſe ſteht. Entweder muß dann die Apologetik in ihrer getrennten Selbſtändigkeit erſt Beweiſe machen, die außerhalb des Chriſtenthums liegen, die ebendaher dem eigenthümlichen Inhalt des Chriſtenthums und ſeiner eigenthümlichen Beglaubigungsweiſe nicht adäquat ſind, ſonach ins eigentliche Chriſtenthum nicht hineinführen; oder wenn ſie dies vermeiden will, muß ſie den Inhalt des Chriſtenthums, wenn auch nur ſtillſchweigend, mit ſich nehmen und ſo der Glaubenswiſſenſchaft vorgreifen. Solches ſummariſche Anticipiren aber geht nicht wohl außer auf Koſten der Gründlichkeit, der Richtigkeit und Vollſtändigkeit. Sieht man aber auch zunächſt von dem beſondern Lehr-Inhalt des Chriſtenthums ab, und will ſich nur auf die chriſtlichen Grundthatſachen beſchränken, um von dieſen aus in den ſpecifiſch chriſtlichen Lehrbegriff hineinzuführen, wie Sack, ſo iſt dies eine Unmöglichkeit, ſo lange die Wahrheit des Chriſtenthums ihrem eigentlichen Grundweſen nach noch nicht zur inneren Ueberzeugung gebracht iſt. Was als Deduction der Begriffe aus den chriſtlichen Thatſachen auftritt, als geſchichtliche Conſtruction, erſcheint einem Gegner, der von dem inneren Weſen des Chriſtenthums abgewandt iſt, als ein Spiel der Hypotheſe; die äußeren Wirkungen des Chriſten-

thums führt der außerchriſtliche Standpunkt, gegen den ſie die Apologetik geltend macht, auf Schwärmerei und auf Anderes dergl. zurück. Will aber die Apologetik vom allgemeinen Religionsgebiet aus erſt allgemein religiöſe Grundbegriffe gewinnen und von dieſen nun zeigen, daß ſie ſich gerade im Chriſtenthum realiſirt haben, ſo bildet ſich auch hier wieder der Nichtchriſt ganz andere religiöſe Grundbegriffe als der Chriſt. Aus dem getrübten Gemiſch von Religionserſcheinungen und Religionsideen auf dem allgemeinen Religionsgebiet ſchöpft der Nichtchriſt einen allgemeinen Religionsbegriff, mit welchem das Chriſtenthum keineswegs beſtehen oder ſich begnügen kann. Der Chriſt hinwiederum hält aus dem Chriſtenthum heraus einen allgemeinen Religionsbegriff feſt, mit welchem die andern Religionen nicht beſtehen. Z. B. ohne den chriſtlichen Begriff des principiellen allgemeinen Abfalls von Gott, und des principiellen Gegenſatzes zum wahren Gott findet die nicht-chriſtliche oder flach chriſtliche Reflexion in den andern Religionen nicht weſentliche Gegenſätze, nicht Entwicklungen der After- und Irrreligion, wie das Chriſtenthum, ſondern nur unvollkommene Vorſtufen der wahren Religion und accommodirt hienach die chriſtliche Religion gerade in ihren Grundbegriffen den mit jenen ethiſchen Grundanſchauungen unverträglichen Allgemeinbegriffen. Dagegen vermöge des principiellen Gegenſatzes, wie ihn das Chriſtenthum entſchieden gegen die Weltreligionen geltend macht, findet die chriſtliche Reflexion auf dem allgemeinen Religionsgebiet zwar wohl einzelne ſporadiſche Reſte der Wahrheit, aber auch dieſe verkümmert, und im Weſentlichen findet das Chriſtenthum in den Weltreligionen ſtatt dem

Stufengang eines Bildungsprozeſſes der wahren Religion, gerade den der After- und Irrreligion. Wie ſoll nun dem Chriſtenthum ein Beweis erwachſen aus hiſtoriſchen Data, die nach der Verſchiedenheit der leitenden Grundideen ſo entgegengeſetzt gedeutet werden können und müſſen? Wo ſollte ein Beweis anfangen und enden, um zu überzeugen? Es giebt höchſtens eine logiſche Beleuchtung, eine begriffliche Zurechtlegung für ein ſubjectiv ſcientifiſches Bedürfniß, aber keine wirkliche Begründung eines perſönlichen Glaubens, was ſich doch die Apologetik zur ernſtlichen Aufgabe machen muß, wenn ſie nicht Luftgebäude aufführen will. Man hat daher neuerdings, um der Apologetik neben der Glaubenslehre doch eine ſelbſtändige Bedeutung zu retten, ſie der Aufgabe entledigt, den chriſtlichen Glauben zu erzeugen und zu beweiſen, weil dies eben nur durch die Erzeugungsmittel und Ueberzeugungsmittel geſchehen könne, wie ſie im unmittelbaren Inhalt des Chriſtenthums ſelbſt ſich darbieten und entwickeln. Daneben ſoll dann aber der Apologetik die wiſſenſchaftliche Vertheidigung des Chriſtenthums zur Aufgabe verbleiben. Allein eine Vertheidigung des chriſtlichen Glaubens als ſolchen läßt ſich von dem Beweis deſſelben nicht trennen, und den Beweis trägt derſelbe zugeſtandenermaßen nur in ſich ſelbſt, man muß daher an die Stelle des Glaubens die Theologie ſetzen, ſo daß es ſich nur um ihre Vertheidigung als Wiſſenſchaft handelt, um ihr in der Reihe der andern Wiſſenſchaften den wiſſenſchaftlichen Rang zu ſichern. Damit iſt aber der chriſtliche Glaube als ſolcher noch nicht vertheidigt, ja nicht einmal gegen die Gefahr geſichert, daß die Vertheidigung, um für ihn die wiſſenſchaftliche Ehre zu retten, mehr oder weniger

gerade den Kern des Glaubensinhalts, sein Kleinod, verstümmelt und beschädigt. Dem Glauben selbst ist mit keiner Vertheidigung gedient, wo nicht die christlichen Glaubensprincipien als solche zu ihrem Rechte kommen, und dies führt wieder auf den im Christenthum selbst liegenden ethischen Beweis, auf seinen eigenen Geistes- und Kraft-Beweis, womit es eben seine Weltanschauung auch als Weisheit rechtfertigt gegenüber der Weltweisheit. 1 Kor. 2, 1—8. 1, 18—26. Wir bleiben also dabei: Die Glaubenswissenschaft muß ihren Inhalt sich selbst begründen und beweisen lassen in der Entwicklung seiner eigenen Grundlagen, seiner eigenen Principien, Vermittlungen und Resultate.

Im Bisherigen habe ich öfters den Begriff *biblisch-christlicher Glaubenswissenschaft* premirt. Dieser bedarf gegenüber der *gewöhnlichen Dogmatik* noch näherer Auseinandersetzung.*)

3. Die Dogmatik nimmt sich in ihrer hergebrachten Behandlungsweise entweder philosophische Lehrsätze zur Unterlage, oder kirchliche, oder auch Beides. Der biblische Glaubensinhalt wird in der Wirklichkeit nicht als das durchaus bestimmende Element behandelt, sondern als das philosophisch oder kirchlich Bestimmte oder zu Bestimmende. Bei den an sich verschiedenartigen Behandlungsweisen kommt der biblische Glaubensinhalt nicht nur nicht zu seiner ausschließlich göttlichen Berechtigung als die vollkommene Wahrheit, nicht einmal zu seiner histo-

*) Von keinem Theologen sollte ungelesen bleiben *Menken*, Etwas über Alt und Neu in Betreff der christlichen Wahrheit und Lehre. Werke, VII. Bd. Die Abhandlung dient zur Aufklärung über manche herrschende Schlagwörter der Zeit.

riſchen Berechtigung kommt er, zu dem Recht, voll und rein in ſeiner ſelbſtändigen Originalität zu erſcheinen. Das bibliſche Chriſtenthum erſcheint nur als der unvollkommene Anfang einer Entwicklung, in deren Prozeß es erſt ſeine Reinheit, Fülle und Reife erhalten ſolle, wird daher nur in einem allgemeinen oder fragmentariſchen Ueberblick den einzelnen Lehrpunkten vorangeſtellt.

Auf dem orthodoxen Standpunkt wird die Schrift wohl gerühmt als die göttliche norma normans, aber über den Schriftinhalt entſcheidet eine ſogenannte norma normata, ein auf dem Boden einer Particular-Kirche entſtandenes Symbol; es geſchieht auch, daß in Verbindung mit dem Symbol oder auch unabhängig davon von der dogmatiſchen Tradition aus entſchieden wird und vom chriſtlichen Bewußtſein aus — kurz: über das göttlich Primitive wird das menſchlich Abgeleitete zum Richter geſetzt, dies ſogar unter dem prätentiöſen Titel als Zeugniß des heil. Geiſtes. Die bibliſche Lehre kommt auf dieſen Standpunkten nur ſo weit zur Geltung, als ſie den kirchlichen Vorausſetzungen und Sätzen, den dogmatiſchen Conſtructionen u. ſ. w. zum Beweismittel dienen mag, alſo als dienſtbares Material, nicht als wirkliches Wort Gottes, als das ſchöpferiſche, Alles beſtimmende, beherrſchende und richtende Princip (ſ. m. Gedanken aus und nach d. Schrift I. S. 84 ff.).

Meyer ſagt in einer Vorrede zu ſeinem exeget. Handbuch treffend: Unſere kirchlichen Symbole ſelbſt maßen ſich keine entſcheidende Autorität an über Schrifterklärung und Dogmen; ſelbſt die Formul. Concord. Epitom. Einleitung 1—8 macht die Beurtheilung aller Dogmen und aller Lehren ab-

hängig ausschließlich von der heil. Schrift (unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari opporteat, nullam omnino aliam esse quam scripta V. et N. Testamenti); alle andern Bücher, die Symbole bis zum apostolischen hinauf mit eingeschlossen, seien eben unter die heil. Schrift als die einzig-dogmatische Autorität zu stellen, so daß sie nur als historische Zeugnisse gelten sollen von dem gerade vorhandenen Schriftverständniß und Schrifterklärung: (reliqua scripta universa sanctis litteris ita subjicienda sunt, ut alia ratione non recipiantur nisi testium loco — symbola non obtinent autoritatem judicis — sed duntaxat pro religione nostra testimonia dicunt, et ostendunt, quomodo singulis temporibus sacrae litterae in articulis controversis — intellectae et explicatae fuerint). Dem symbolischen Axiom entsprach aber die kirchliche Praxis immer weniger, wonach Schrifterklärung und Dogmatik eben an den Symbolen und nicht mit diesen an der heil. Schrift ihre Norm und Kritik haben sollten.

Es ist ein fatalistischer Zirkel, zu sagen: Die Schrift erklärt sich selbst und daneben: die Kirche erklärt die Schrift und nach dieser Kirchenlehre ist die Schrift zu erklären. Einerseits soll die Schrift das allein untrügliche, vollständig in sich selbst klare und so auch dem Laien zugängliche Zeugniß des heil. Geistes und der göttlichen Wahrheit sein, auf der andern Seite soll eben ein von Menschen verfaßtes kirchliches Bekenntniß die untrügliche Ueberlieferung und Umschränkung der Schriftwahrheit selbst sein. Die Schrift soll als inspirirt Glaube und Glaubenslehre ausschließlich bestimmen für alle

Gläubigen und alle Kirchen einerſeits, und andrerſeits eine nicht inſpirirte Kirche ſoll die Dogmen beſtimmen für alle Lehrer und Gläubigen aller Zeiten. Luthers Grundſatz war: „Gottes Wort (das ihm eben nur die heil. Schrift war) ſoll Artikel des Glaubens ſtellen, ſonſt Niemand, auch kein Engel," und als Lutherthum ſoll gelten: was die Kirche lehrt, muß eo ipso als richtige Schrift-Erklärung und ſo als Gottes Wort und Glaubens-Artikel gelten; was der Kirchenlehre nicht gemäß iſt, iſt eben deßhalb verwerflich.

Menken: „Den Inhalt der Schrift nach kirchlicher Vorausſetzung zu ermitteln, iſt und bleibt, ſo viel man auch dazu excipire und clauſulire, von vorn herein eine beſtochene Procedur, bei welcher man hat (exegetiſch ſchon), ehe man ſucht, und findet, was man hat." (Menken 7. Band „Etwas über Alt und Neu" S. 256 Anm.) Der bibliſche Glaube entfaltet ſich in allen dieſen genannten Formen nicht in ſeinem primitiven Organismus, nicht als ſelbſtändiges und vollſtändiges Ganzes, nicht als ein nach ſeinen eigenen Principien gegliedertes Syſtem,*) vielmehr entſteht nun in den Dog-

*) Dieſer Autorität der Schrift oder dem Begriff des Chriſtenthums als der abſoluten Wahrheit genügt auch Müllers Beſtimmung nicht (Herzogs Real-Encykl. „Dogmatik"), wenn er ſagt, die heil. Schrift habe nicht nur regulative und kritiſche Bedeutung für die dogmatiſche Theologie, ſondern ſei für dieſelbe „auch befruchtender Quell." Aber in welchem Sinn? — „Daß ſie immerfort anrege zur Erzeugung neuer Gedanken und Erkenntniß". Ein ſolcher befruchtender Quell iſt jedes gute theolog. oder erbauliche Buch; daher iſt es freilich nur conſequent, wenn Müller hinzuſetzt, an die Schrift ſchließe ſich mitwirkend und mitbeſtimmend an der ganze Strom echter kirchlicher Entwicklung und Lehre. Mit einer bloßen Befruchtungskraft, die nur immerfort anregt zu neuer Gedankenerzeugung, kommt die Schriftlehre oder das in ihr niedergelegte Chriſten-

matiken entweder eine Abart von Symbolik und Dogmengeſchichte, oder ein Gemenge von bibliſchen, philoſophiſchen, kirchlich-traditionellen, individuell-chriſtlichen Anſichten und Standpunkten, wodurch ſich dann auch verſchiedene Principien und Methoden durchkreuzen. Eine wiſſenſchaftliche Faſſung läßt ſich bei ſolcher Miſchung nur in der äußern Form bewahren; man zwingt das Chriſtliche in einen demſelben fremdartigen Schematismus und Formalismus, der je nach der Verſchiedenheit der Zeiten an die gerade herrſchenden Kategorieen und Terminologieen ſich anlehnt.*) So iſt es gekommen, daß die chriſtliche Glaubenswiſſenſchaft immer bei jeweiligen Schulſyſtemen zu Lehen gehen mußte, niemals ſelbſtändig geworden iſt. Kaum begann mit der Reformation die evangeliſche Theologie den alten ſcholaſtiſchen Feſſeln ſich zu entwinden, als ſie bald wieder neue annahm.**) Und betrachten wir das Verhältniß der Schul-Dogmatik zum praktiſchen

---

thum immer nicht zu ſeinem originalen Recht, die einzig untrügliche Quelle der ganzen göttlichen Offenbarung zu ſein, und ohne das kann man conſequenterweiſe die Schrift auch nicht als einzige Norm und Kritik für chriſtliche Lehre und für chriſtliches Leben geltend machen. — Wie präcis und bündig iſt dagegen die Bezeichnung der Schmalk. Artikel II. 2. „verbum Dei (dafür gilt dort die Schrift) condit articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem.“

*) Mit Geiſt und Wärme hat darauf ſogar ein Katholik hingewieſen, Hirſcher „Über das Verhältniß des Evangeliums zu der theologiſchen Scholaſtik der neueſten Zeit“. Tübingen 1823.

**) Ein Beweis ſind ſchon die ſpäteren Ausgaben der Melanchthonſchen Loci verglichen mit der erſten. Vgl. in dieſer Melanchthon's Dedicationsſchreiben, wo er eben die Dogmatik auf das von Scholaſtik unabhängige Schrift-Evangelium zurückführen will. Nicht daß die erſte Ausgabe keiner Ausbildung bedürftig geweſen wäre, aber nicht in dieſer Richtung.

Chriſtenthum, namentlich zum chriſtlichen Lehrberuf, ſo erwies ſich dieſelbe in dieſer Beziehung immer mehr oder weniger ungenügend und impotent, ſie giebt von ſich aus ihren eifrigſten Schülern, wenn dieſelben nicht aus anderer Quelle ſchöpfen, kein feſtes perſönliches Wahrheitscapital mit in die aufreibenden Kämpfe des wirklichen Lebens, in die Scheinwelt und Sündenwelt mit ihren Irrthümern und Verführungen, eine Welt, welche doch die Jünger der Dogmatik nicht nur in ſich ſelbſt, ſondern auch in Andern überwinden ſollen. Gegen dieſe ſchreiende Noth, wie ſie in der neueren Zeit immer mehr hervortritt, darf die Theologie, ſpeciell die Dogmatik nicht taub ſein; ihre Aufgabe iſt nicht eine abſtracte Wiſſenſchaft zu pflegen, ebenſowenig aber dem Utilitätsdrang der Zeit zu dienen, ſondern Träger und Vermittler des ewigen Lebens aus Gott für eine degenerirte Menſchheit zu ſein und ſolche Vermittler heranzubilden; nur damit iſt der Name chriſtliche Theologie eine Wahrheit. Dieſe Bildungsmacht gewinnt aber die Dogmatik nur aus der wachſenden Vertiefung in den urſprünglichen Lebensorganismus des Chriſtenthums, der wie im Anfang, ſo immer wieder (im Großen und Kleinen) die göttliche Wahrheit als eine allſeitig geiſtige Lebensmacht ins Licht und Leben ſtellt.*) Gerade aber an dieſer wachſenden Vertiefung in den chriſtlichen Lehrorganismus, an der Entwicklung ſeiner Wahrheit als eines in ſich ſelbſt geſchloſſenen Ganzen und ſeiner Oekonomie als der in ſich ſelbſt vollendeten Vermittlung des göttlichen Lebens an die empiriſche

*) Der Grundſatz: es ſoll Jeder von Gott gelehrt ſein — gilt doch vor Allem den Lehrern, und unter den Lehrern den Dogmatikern.

Menſchheit — laſſen es die dogmatiſchen Lehrbücher nur zu ſehr fehlen, dagegen beſitzen wir ſolche genug, aus denen ſich, wenn man im Beſitz der bibliſchen Glaubenswiſſenſchaft iſt, leicht das gewöhnliche dogmatiſche Material als Zugabe ſchöpfen läßt, ohne daß es jede dogmatiſche Vorleſung oder Schrift wiederzukäuen hat. Weſentliches Bedürfniß iſt es daher, daß man, ehe man in den dogmatiſchen Labyrinthen ſich zurechtfinden will, erſt gläubig und wiſſenſchaftlich eingebürgert wird im Original-Bau des Chriſtenthums, nicht in bloß abgeriſſenen Sätzen deſſelben. Es gilt eine feſte Grundſtellung und Orientirung im Gegenſtand ſelbſt, alſo erſt im bibliſchen Chriſtenthum, ehe man die verſchiedenen dogmatiſchen Reflexionen und Conſtructionen, die ſich daran anſpinnen, prüfungsfähig und urtheilsfähig überſehen kann. Daß dieſer Grundſatz jeder geſunden Didaktik und Pädagogik auf theologiſchem Feld ſo vielfach mißachtet oder nur oberflächlich abgemacht wird, das beſtraft ſich eben durch den Zwieſpalt, der namentlich neuerer Zeit Denken und Leben immer unverſöhnlicher zerreißt und zerſplittert in eine Menge von Parteien und ſubjectiven Standpunkten.

Aus der dogmatiſchen Literatur hebe ich nur Repräſentanten der Hauptrichtungen heraus.

Die altkirchliche Dogmatik findet ſich bündig und quellenmäßig dargeſtellt, wiewohl in ſchwerfälliger Anlage in der „Dogmatik der evangeliſch-lutheriſchen Kirche“ von Schmid. Nur in den Grundgedanken, aber auch mit Herbeiziehung der Hauptanſichten der neueren Dogmatik giebt den kirchlichen Lehrbegriff Haſe in ſeinem Hutterus redivivus. Mehr als

Haſe trägt Luthardt den neueren poſitiven Syſtemen Rechnung, nur mangelt es an Präciſion, und wirkt in bedeutenden Punkten die Abhängigkeit von Hofmann zerſetzend ein. Eine ſcharfſinnige Zuſammenſtellung und Beurtheilung giebt Schneckenburger, Vergleichende Darſtellung des lutheriſchen und reformirten Lehrbegriffs, aus deſſen Nachlaß herausgegeben von Güder 1855. Als Ergänzung gehört dazu: Vorleſungen über die Lehrbegriffe der kleineren proteſtantiſchen Kirchenparteien, herausgegeben von Hundeshagen 1863. Für den Anfang des dogmatiſchen Studiums empfehlen ſich Tweſtens Vorleſungen über die Dogmatik der evangeliſchen Kirche (I. u. II. Bd., 1. Abth.) durch die klare und ausführliche Analyſe der dogmatiſchen Begriffe. Der Standpunkt des Verfaſſers iſt übrigens eine Verſchmelzung der kirchlichen Lehre mit Schleiermacherſchen Grundbegriffen.

Die Schleiermacher'ſche Glaubenslehre, die ein eingreifendes Ferment im Entwicklungsprozeß der neueren Dogmatik geworden iſt, ſuchte den hergebrachten Gegenſatz zwiſchen Vernunft und Offenbarung, Rationalismus und Supranaturalismus aufzuheben. Sie thut dies aber nur durch Verſchmelzung eines ſublimirten Rationalismus mit dem Herrenhut'ſchen Gefühlsſubjectivismus. Dadurch kommt es, daß zwar eine gewiſſe chriſtliche Innerlichkeit das Ganze beſeelt, und ſo ſich die Starrheit und Aeußerlichkeit des altdogmatiſchen Syſtems verliert; aber mit derſelben zerfließt auch nur zu viel von ſeiner objectiven Wahrheit, und der bibliſche Realismus löſt ſich auf in einen rationalen Idealismus und einen idealen Socialismus. Zur Kritik der philoſophiſchen Grundlage des Syſtems dient namentlich die Schrift von

Thilo: „Die Wiſſenſchaftlichkeit der modernen ſpeculativen Theologie.“ Um dieſes Syſtem mit gehörigem Urtheil zu ſtudiren und in ſeinem imponirenden Schein zu durchſchauen, muß wenigſtens ſchon eine vertraute Bekanntſchaft mit den bibliſchen Principien und Grundbegriffen vorangehen. Nitzſch, Syſtem der chriſtlichen Lehre, ſucht ebenfalls auf Schleiermacher'ſcher Grundlage den bibliſchen Lehrſtoff, ſowie die kirchlichen und die modern wiſſenſchaftlichen Formen mit Hülfe eines dogmatiſchen Eklekticismus mehr in Eins zu verarbeiten. Bei dieſer Compoſition kommt es nun allerdings zu keiner organiſchen Begründung und Entwicklung, wie Nitzſch es ſich zur Aufgabe machte, und namentlich die chriſtlichen Grundbegriffe werden bald mehr bald weniger von Schleiermacher'ſchem Subjectivismus verfärbt. Dagegen iſt das Buch im Einzelnen reich an trefflichen Andeutungen und auch an Expoſitionen exegetiſcher und geſchichtlicher Art, und die chriſtliche Perſönlichkeit des Verfaſſers, die über ſeinen doctrinären Reflexionsſtandpunkt hinausgreift, ſtellt daſſelbe unter den neuern dogmatiſchen Lehrbüchern immer noch unter die erſten in Bezug auf Gediegenheit und Ergiebigkeit des bibliſchen Gehaltes. Lutz in ſeiner bibliſchen Dogmatik von 1847 ſucht die dogmatiſche und die hiſtoriſch-kritiſche Behandlung miteinander zu verbinden und will auf dieſem Weg die bibliſche Religion als ein gegliedertes Syſtem darſtellen. Allein bei ſchätzenswerthen Einzelheiten iſt gerade die Syſtematiſirung von den bibliſchen Principien ſelbſt aus gar nicht gelungen, was ſchon die äußere Oekonomie des Werks in ihrer künſtlichen Geſchraubtheit zeigt, und die bibliſchen Begriffe ſind meiſtens zu oberflächlich gefaßt, namentlich der trans-

ſcendente Realismus derſelben verſchüttet ſich theils in einem doctrinären Idealismus der neuern Wiſſenſchaft, theils in einem noch übrig gebliebenen Pragmatismus des alten Supranaturalismus, übrigens noch der beſſere Theil; das Ganze iſt eine Vermiſchung theils fremdartiger theils noch nicht abgeklärter Elemente. Lange, „Chriſtliche Dogmatik“ (1849) enthält im Einzelnen eine Fülle glücklicher Würfe und ſinnreicher Bemerkungen, aber keine organiſche Einheit. Ein Geſpinnſt von allerwärts hergeholten Ideen und Reflexionen mit zu wenig ſondernder Schärfe und Begrenzung in Begriffen und Ausdrücken, daher vielfache Uebertreibungen und Extravaganzen, und neben Tiefem manches Schiefe. Die chriſtliche Dogmatik von Liebner 1849 hat dagegen voraus eine mehr principielle Behandlung mit dem ernſten Beſtreben, die theologiſchen Begriffe aus dem abſtracten Intellectualismus in die ethiſche Sphäre zu erheben. Ueber ſeinen wiſſenſchaftlichen Grundfehler, den chriſtlichen Glauben in Hegeliſcher Dialektik zu geben, vergleiche man Thilo. In theologiſcher Beziehung ſteckt gerade in ſeinem chriſtologiſchen Princip, das dem Ganzen zu Grunde liegt, auch der Grundfehler. Chriſtus wird nämlich ſchon in ſeinem vormenſchlichen Sein, in ſeinem ewigen, als der Gottmenſch gefaßt, und ſo iſt das Menſchliche von Ewigkeit die beſtimmende Form des Chriſtusbegriffs, während im Schriftbegriff die Gottmenſchheit nur auftritt als eine beſondre Phaneroſe für die gefallene Menſchheit, als eine geſchichtlich beſtimmte Entäußerung der urſprünglichen Geſtalt. In formeller Beziehung — fehlt es dem Liebneriſchen Werk an überſichtlicher Anordnung.

Martenſen, chriſtliche Dogmatik (1850) zeichnet ſich

aus durch eine prägnante, oft treffende Kürze der Darstellung, durch Tiefe und Schärfe des Gedankens, ermangelt aber zu sehr der Begründung, obgleich auch hier der Standpunkt als speculativer bezeichnet wird. Die Speculation soll freilich nach Martensens Erklärung „sich entwickeln in und aus dem Glauben." Darüber aber kommt bald der dialektische Entwicklungsprozeß zu kurz, wie ihn die Speculation fordern muß, bald die dem biblischen Glauben genügende Reinheit, Vollheit und selbständige Systematik der biblisch-objectiven Gedanken. Der Glaube, welcher eben die Entwicklung bestimmen soll, ist vorherrschend der lutherisch-kirchliche Lehrtypus, in welchen überzugehen, wie Martensen versichert, alle andern Confessionen bestimmt sein sollen und durch die Dogmatik genöthigt werden sollen, wozu es allerdings noch gute Zeit hat, namentlich bei dem eigenen Dissens der Neo-Lutheraner untereinander. Von diesem Standpunkt aus verlieren namentlich die Begriffe der Inspiration, der Kirche und das damit Zusammenhängende ihre biblische Distinctheit, Fülle und Großartigkeit.

Hofmann, Der Schriftbeweis, 1852 und 1857 (durchgängig, aber nicht wesentlich verändert) ist reich an treffenden Bemerkungen, an Feinheit, Schärfe und Gewandtheit in den Bestimmungen und Combinationen, bietet aber eine unerquickliche Mischung von rationalisirender und orthodoxirender Behandlung. In seinem Geschichtsrealismus kommt der überhistorische, der transscendente Realismus der h. Schrift durchaus zu kurz, und seine complicirte Construirungsmethode degradirt die Schrift zum bloßen Beweismaterial. So ausführlich dabei eine Menge biblischer Stellen besprochen wird, wird der substantielle Gehalt derselben theils nicht entbunden

theils nicht verwendet, ſondern reducirt auf einen engen Bezirk formeller Begriffe, wobei es nicht ohne gewaltſame oder geſchraubte Exegeſe abgeht.

Philippi, kirchliche Glaubenslehre, zeigt gediegene Gelehrſamkeit und Schärfe namentlich in der Aufdeckung des modernen Halbglaubens, iſt aber befangen im kirchlichen Lehrbegriff, den er mit modern wiſſenſchaftlichem Apparat zu renoviren ſucht; während Thomaſius, Chriſti Perſon und Werk, (1853), reich an Material, in ehrlichem Glauben ebenſo ſehr der kirchlichen Ueberlieferung als der bibliſchen Fortbildung genügen zu können wähnt, darüber aber manches geradezu Widerſprechende vereinigen will. So namentlich in ſeiner Chriſtologie.

Hahn, Die Theologie des N. Teſtaments, I. Bd. 1854, ſchließt ſich vielfach an meine Lehrwiſſenſchaft an. Soweit er Selbſtändiges giebt, ſtellt er die Schriftdata reicher und genauer zuſammen, als es ſonſt geſchieht und rubricirt ſie in überſichtlicher Ordnung. Es fehlt aber an eigentlichen Grundbegriffen, welche die einzelnen Data erklären und beſtimmen, ſowie an begrifflicher Durchführung und Gliederung. Am eingehendſten ſind die Lehren von der überirdiſchen Welt und die Anthropologie behandelt.

Schenkel ſubſtruirt dem ganzen Lehrbau eine Lehre vom Gewiſſen, mit der er ſich unter objectivem Titel die Freiheit nimmt zu ſubjectiviſtiſchem Mehren und Mindern an der chriſtlichen Lehre.

Kahnis, lutheriſche Dogmatik, zeichnet ſich aus durch Präciſion und Klarheit der geſchichtlichen Ausführungen. Für ſeine Lehrdarſtellung legt er, wie er ſagt,

den christlichen Glauben zu Grund als eine Mehrheit von einzelnen Glaubenslehren, für welche der Einheitspunkt in der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben gegeben sei. Daraus seien nun die einzelnen Lehren zu entwickeln, wobei die Beweisführung der Schrift zu entnehmen sei, dies aber so, daß das Beweisen und Entwickeln gebunden sei an den Kirchenglauben, als dem gegebenen Stoff, in dessen historischer Entwicklung das Werden der Wahrheit sich darstelle. Wir sehen also auch hier wieder einmal die bloß doctrinäre Auffassung des Christenthums als einer Mehrheit von einzelnen Lehren. Ferner unter dem Titel der Rechtfertigung aus dem Glauben und der kirchengeschichtlichen Stoffentwicklung wird die Schrift unter die Vormundschaft theils des subjectiven theils des historischen Elements gebracht, statt dieses unter jene.

Rothe, dessen Dogmatik 1870 erschien, verbindet mit einer ausführlichen und meist präcisen Darstellung des dogmatischen Stoffs, unter Vergleichung mit der Schriftlehre, die aber oft zu atomistisch gefaßt ist, eine speculative Beurtheilung nebst solcher Begründung der ihm sich ergebenden Begriffe. In der Einleitung zu meiner Ethik ist sein Standpunkt und seine Methode von mir ausführlicher besprochen.

Grundsätzlich biblische Bearbeitungen sind:

Ernst Woerner, Grundwahrheiten des biblischen Christenthums 1873. Die Schrift berücksichtigt die entgegenstehenden wissenschaftlichen Zeitbegriffe, erhält sich aber biblisch rein, ist reich an feinen Gedanken, nur zu wenig sie entwickelnd, dabei aber doch gründlich durchdacht.

Kübel, Das christliche Lehrsystem nach der heil. Schrift 1873. Das Dogmatische und Ethische verbindend,

zeigt Klarheit Wärme und Entschiedenheit in den Fundamentalartikeln, auch durchgängiges Bestreben, der Schrift sich anzuschließen, trägt aber manche Spuren der Flüchtigkeit an sich, verfällt beim Mangel an methodischer Entwicklung der Zersplitterung in locale Abtheilungen, und durch Transactions-Versuche zwischen Biblischem und Kirchlichem oder auch modern Wissenschaftlichem verliert das Biblische an Reinheit und Vollständigkeit. So wird oft das göttliche Wort, von dem er ausgeht, anthropomorphosirt, statt daß durch dasselbe das Dogmatische und Ethische theomorphosirt würde, und indem auch Heterogenes vereinigt werden soll, erhält die Behandlung öfters etwas Schielendes und Schillerndes. Aehnlich ist es bei Reiff, Christliche Glaubenslehre, 1873, der Schrift und Natur mit einander zu verbinden sucht, nicht ohne Geist und gewandt; aber mit vorherrschender Bilder-sprache, und nicht genug gezügelt bezüglich Constructionssucht.

Frank in seinem „System der christlichen Gewißheit" 1872. 2. Aufl. 1881/82 faßt allerdings das Christliche in seiner specifischen supermundanen Geistigkeit und Kraft, macht zur Bedingung seiner Erkenntniß die specifisch geistige Erfahrung, bedingt durch Wiedergeburt und Bekehrung (ein ὕστερον πρωτερον), und unterwirft von da aus die wissenschaftlichen, namentlich philosophischen Versuche einer scharfsinnigen Kritik, faßt Thetisches und Antithetisches in wissenschaftlicher Präcision.

Aber seine Behandlung selbst steht im Widerspruch mit dem, was er zur Grundvoraussetzung des Christlichen macht, daß es Geist und Kraft im göttlichen Sinn ist. Er vergißt das γιγνωσκειν ἐκ μερους und daß das Göttliche nicht im

Gepräge menſchlicher Kunſt (auch nicht der ſcientifiſchen) ſich darſtellen läßt, ſondern weſentlich jenſeits der äußeren und inneren Erfahrung beſteht. Act. 17, 29. 1 Kor. 2, 9. Dies iſt durch die Offenbarung nicht aufgehoben, denn eben nur theilweiſe Erkenntniß vermittelt ſie, nur eine ἀπαρχη του πνευματος, ὑποστασις, die principielle Grundlage für Glauben und Gottſeligkeit, nicht ein Gott und Welt umfaſſendes Syſtem des Wiſſens.

Frank aber will Geiſt und Kraft des Chriſtenthums a) in die techniſche Form menſchlichen Wiſſens bringen, in einem ſyſtematiſch geſchloſſenen Ganzen formaliſieren — der alte Irrthum, der alle die mißlungenen von ihm ſelbſt kritiſirten Syſteme hervorgerufen hat, die Quelle ihrer Ausſchreitungen und Defecte. Dieſe müſſen ſich alſo vom falſchen Standpunkt aus wieder nur in anderer Form erzeugen.

b) Er muß ebendaher ſeiner Vorausſetzung der geiſtlichen Erfahrung, die das neue Unternehmen begründen ſoll, eben die extravagante, über die objectiven und ſubjectiven Grenzen derſelben hinausgehende Bedeutung und Kraft beilegen, wie die früheren Syſteme dies für ihr logiſches, ſpeculatives, dogmatiſches Inſtrument präſumirten.

c) Er will und muß ebendaher die chriſtliche Gewißheit ſyllogiſtiſch aus der gegebenen geiſtlichen Erfahrung ableiten, aus einem ſcientifiſchen Prozeß, ſtatt daß die geiſtliche Erfahrung ſelbſt und ihre Gewißheit nur allmählich (Stück für Stück) ſich bildet im Weg des ethiſchen Prozeſſes, der ſittlichen Hineinbildung und Umbildung in Geiſt und Kraft des Chriſtenthums, vom erſten Anfang (Joh. 7, 17) bis zur τελειοτης. Phil. 3, 8—16. 1 Tim. 1, 4.

Kurz: Die Zeitſeuche, Alles nach Inhalt und Form begrifflich erfaſſen und ſyſtematiſiren zu wollen, die nimmer raſtende Erklärungsſucht wird neu aufgelegt und gepflegt und zwar unter dem gefährlichen Titel der geiſtlichen Erfahrung und Conſtructionskunſt.

Im Allgemeinen habe ich noch zu bemerken: Die meiſten neuern Dogmatiken ſind mehr oder weniger moderniſirte Ableger jener altſcholaſtiſchen Mißehe, wie die Sache Lücke richtig bezeichnet, zwiſchen Theologie und Philoſophie, über welche uns ſchon das Princip der Reformation hinaus gebracht haben ſollte. Es gilt daſſelbe wieder, was Melanchthon in ſeinen loci, I. Ausg. von der frühern Scholaſtik ſagte: sic interpretabantur scripturas, ut simul vellent tamen rationis humanae judicio satisfieri. Gegen den Hochmuth eines abſoluten Wiſſens oder eines ſpeculativ und hiſtoriſch conſtruirenden Wiſſens vereifert man ſich immerhin in ſeiner mißliebigen Unglaubensform; aber dieſer Wiſſenshochmuth iſt auch in, im Allgemeinen gläubigen Darſtellungen nicht innerlich abgelegt, ſondern nur verkleidet in chriſtliche Diction, übergetragen in Form und Inhalt der Offenbarung und des chriſtlichen Bewußtſeins, der Confeſſion und Kirche, und iſt eben in dieſer Verkleidung um ſo verführeriſcher. Die ſchon beſprochenen Grundfehler des philoſophiſchen Denkens der neueren Zeit finden ſich eingeführt ins Chriſtliche, daß die chriſtliche Subjectivität, wenn auch unter abſtracten Titeln, Maßſtab und beſtimmende Form für Alles iſt. Aus einer bloßen Aehnlichkeit, Verwandtſchaft, Analogie, wird eine Identität gemacht; das Beſchränkte wird durch eine bloße logiſche Abſtraction zum Unbeſchränkten, ſo das Menſchliche zum Gött-

lichen, das Diesseitige zum Jenseitigen, specifische Wesens-Unterschiede werden nur Art- und Grad-Unterschiede und dergl. So ist die gegenwärtig sich ansetzende Zeitströmung, ohne daß es gerade die Einzelnen mit Bestimmtheit wissen und wollen, im Begriff, den philosophischen Absolutismus (und Pantheismus) zu christianisiren. Wie dieser die denkende Subjectivität vergöttlicht, ja vergottet, so ist man jetzt im Zuge, die gläubige Subjectivität auf den Thron zu setzen, sei es in individueller Form als christliches Bewußtsein, oder in corporativer als christliches oder kirchliches Gesammtbewußtsein u. s. w. Wie in der Philosophie Gott mit Welt confundirt wird, Offenbarung mit Selbstbewußtsein und Zeitbewußtsein, mit Schule, Kunst und Wissenschaft, wobei die ersten Begriffe, Gott und Offenbarung, travestirt werden in die zweiten oder wenigstens von ihnen dominirt werden, — so wird gläubigerseits Christus mit der Menschheit oder Christenheit confundirt, Christenthum mit dem gläubigen Bewußtsein und mit der Theologie, göttlicher Geist mit Tradition, Reich Gottes mit Kirche oder Mission, überhaupt mit menschlich-christlichen Zuständen und Institutionen, Productionen und Werken, so daß von jenen das Göttliche absorbirt wird oder dominirt. Auf diese Weise wird der ungläubige philosophische Absolutismus mit gläubiger und biblischer Terminologie umgesetzt in eine Selbstapotheose des menschlichen Christenthums, der Pantheismus in einen Panchristismus; der selbständige Christus löst sich auf in einen bloßen Christus des christlichen Bewußtseins und der christlichen Geschichte. Treten diese Erscheinungen mehr oder weniger in christlich positiver Gestalt auf, so ist nicht zu vergessen, daß als das Gefährlichste vom

Herrn selbst eben nicht eine bloße Negation des Christenthums vorausgesagt ist, nicht ein nacktes Wider-Christenthum, sondern ein Pseudochristenthum, ein After-Christenthum mit seinem variirenden ἰδου ὡδε ὁ Χριστος ἡ ὡδε, wovon der wahre Christus sagt: μη πιστευσατε und dies trotz Genialität (δυναμεις) und imponirenden Effecten (σημεια). Matth. 24, 23 f.

Nehmen Sie mir diese Verwarnung nicht übel, ich bin sie der wahren, göttlichen Autorität, Ihrem Heil und meinem Gewissen schuldig. Zur Aufklärung über manche falsche Schlagwörter unserer Zeit dient die oben cit. Abhandlung von Menken, Etwas über Alt und Neu in Betreff der christlichen Wahrheit und Lehre. (VII. Bd. s. Werke.) — Belehrend und stärkend wirkt auch die energische Vorrede von Milton zu seiner doctrina christiana, und der Abschnitt darin über die h. Schrift. Vgl. auch m. „Gedanken aus und nach der Schrift." Neue Folge (Heilbronn 1878.) S. 124 ff.

Unter den älteren Lehrbüchern, die wenigstens überwiegend den biblischen Standpunkt einhalten, sind zu nennen: außer Melanchthon und Calvin (institut.), der Holländer Witsius, de oeconomia foederum Dei cum hominibus, 1687 und 1693, eine gelehrte und an scharfsinnigen Blicken reiche Darstellung der biblischen Lehre in ihren historischen Hauptformen.

Weißmann: institutiones theologiae exegetico-dogmaticae 1739. Dies Werk ist hauptsächlich schätzbar durch eine genaue exegetische Begründung der einzelnen dogmatischen Bestimmungen, und durch eine mehr biblisch concrete Fassung derselben mit Winken für praktische Anwendung.

Freylinghausen, Grundlegung der Theologie,

Halle 1703 und dann öfter, zuletzt 1767. Weniger wissenschaftlich gehalten, aber namentlich fürs Praktische sehr brauchbar, reich an Stellen aus Luthers Schriften, und bei jedem Glaubensartikel wird seine ethische Bedeutung auseinander gesetzt. Eine schriftmäßige Erklärung dieser „Grundlegung" erschien von Joh. Jak. Rambach 1738.

Gottfried Arnold, theologia experimentalis oder geistige Erfahrungslehre 1715, ist im Geiste der edleren Mystik gehalten.

Oetinger, theologia ex idea vitae deducta, 1765, ausgezeichnet durch Tiefsinn im Ganzen und Einzelnen, übersetzt und mit Anmerkungen herausgegeben von Hamberger, 1852. Um diesen bedeutenden Geist näher kennen zu lernen, dient eine gedrängte und im Wesentlichen gelungene Darstellung seines Systems aus seinen Hauptschriften von Auberlen: Die Theosophie Oetingers nach ihren Grundzügen 1847. Eine ausführliche Biographie von ihm erschien von Pfarrer Ehmann. Oetinger mischt übrigens manches Heterogene ins Christenthum ein und muß gesichtet werden.

Knapp, Christliche Glaubenslehre, aus dem vorigen Jahrhundert, herausgegeben 1840, und seine Dogmatik, herausgegeben 1827, giebt zwar das Biblische abgeschwächt im Supranaturalismus jener Zeit, aber doch nicht entstellt, und ist schätzbar durch exegetische und praktische Ausführungen; die Dogmatik giebt das Material in klarer und verständiger Sprache, und dient so zur Erleichterung für weniger Begabte.

Roos, Magnus Friedr., Christl. Glaubenslehre für diejenigen, welche sich zur gegenwärtigen Zeit nicht mit mancherlei und fremden Lehren umtreiben lassen wollen, nach der

heil. Schrift verfaßt 1786; wurde neu aufgelegt Tübingen 1845, eine Schrift, die bei aller Kürze und Schlichtheit gar manches Goldkorn enthält, und gerade durch ihre Simplicität auch dem Theologen wohlthut. Endlich verdient noch Beachtung: Milton, de doctrina christiana. Im Gegenſatz zu den breiten Ausführungen, welche die Dogmatiker, wie er ſagt, suis sensibus explicandis widmen, während die Schrift mit ſchmaler Randeinfaſſung ſich begnügen müſſe, macht er reich und ſcharfſinnig ausgewählte Schriftſtellen zur Grundlage und leitet daraus mit Präciſion die Lehrbeſtimmungen ſo ab, daß, wie er ſagt, die verba ex ipso contextu scripturarum nata sint. Er reiht dabei freilich die Schriftſtellen nur in die dogmatiſchen und ethiſchen loci communes ein, aber die Idee eines aus der Schrift ſelbſt ſich entwickelnden Lehrbaues iſt ausgeſprochen und iſt praktiſch in Angriff genommen, wenn auch die Syſtematiſirung nicht dem eigenen Organismus der Schriftlehre entnommen iſt. — Weitere Verfolgung der Grundidee würde auch aufs Letztere geführt haben, und für den Anfang war das eingeſchlagene Verfahren das ſicherſte, wo es galt die einzelnen hergebrachten loci erſt an der Schrift zu meſſen, zu reinigen und zu bereichern, von der Ueberzeugung aus, daß, wie er ſich ausſpricht, multa ad scripturarum normam sanctius exigenda accuratiusque reformanda. Daß bei einem ſolchen Erſtlingsverſuch einzelne Uebergriffe und Mißgriffe mit unterlaufen, jedoch nicht ſo viele oder bedeutende, als ihm die Orthodoxie von ihren Präjudicien aus Schuld giebt, iſt nicht zu verwundern, und als Correctiv macht Milton gegen ſich ſelbſt die göttliche Autorität geltend, wie gegen Andere.

Einleitung

in die

chriſtliche Glaubenslehre.

Vorwort.

Wir haben im Bisherigen mit der Philoſophie und mit der gewöhnlichen Dogmatik uns auseinandergeſetzt — gehen wir nun an die Darſtellung der chriſtlichen Glaubenslehre ſelbſt.

Unſre Aufgabe iſt die chriſtliche Lehre aus der heil. Schrift ſo darzuſtellen, daß wir derſelben nachgehen in ihre eignen Principien und Grundbegriffe und ſie in ihrem ſich daran anſchließenden Organismus wiederzugeben ſuchen. Gegen einen ſolchen Gang ſucht man freilich allerlei Mißtrauen zu erwecken, namentlich daß man ja auch beim Glauben in Gefahr ſtehe, eigene, alſo menſchliche Gedanken in die Lehre hineinzutragen. Dieſe Gefahr menſchliche Gedanken dem Chriſtenthum unterzuſchieben liegt aber nicht nur dem Unglauben, ſondern ja auch dem traditionellen Autoritäts-Glauben und dem chriſtlichen Bewußtſeins-Glauben noch weit näher, da gerade der Schriftgläubige am wenigſten Grund und Neigung haben kann, ſeinen eigenen Gedanken nachzugehen, denn er iſt feſt überzeugt, daß er nichts Beſſeres unterſchieben kann, als die bibliſche Lehre ſelber hat, und aus der Schrift ſelbſt lernt er immer mehr vor dem eignen Geiſt ſich zu hüten und in das ſeine Subjectivität überragende, aber auch reinigende Heiligthum der göttlichen Wahrheit immer mehr ſich einzuleben. Es hat auch gerade die im unmittelbaren Wort Gottes ſich fixirende Schülertreue die göttliche Verheißung für ſich,

zu einer Erkenntniß der vom Eigenen frei machenden Wahrheit zu gelangen (Joh. 8, 32 ff.); dagegen vor dem Vertrauen auf menſchliche παραδοσις ſowie auch auf Philoſophie, wird in der Schrift oft genug aufs Stärkſte gewarnt, dies auch da, wo die παραδοσις, wie in der jüdiſchen Theologie, als vermeintliche Fortbildung und Sicherſtellung des göttlichen Wortes auftritt, nicht als Negirung deſſelben. Wir ſind daher für den Zweck der objectiven Reinigung und Fortbildung von Glauben und Erkenntniß aufgefordert, eben in den unmittelbaren Lehrgehalt des göttlichen Wortes immer tiefer einzudringen, und jede Lehre, die ſich als chriſtlich giebt, ohne Anſehen der Perſon nach der Schrift zu prüfen. Dieſe Prüfung auch mit meinen Vorträgen vorzunehmen, fordere ich ausdrücklich auf.*) —

*) Mag man es (wie Kahnis bei Nennung meines Namens es thut) eine kühne Subjectivität nennen, wenn man ein unmittelbares Verhältniß zur Schrift für die einzelnen Dogmatiker in Anſpruch nehme, meinerſeits wenigſtens beſteht die kühne Subjectivität darin, daß ich mir nicht getraue, ohne genaues Einhergehen in der Schrift die Wahrheit zu finden weder bei mir noch bei Andern; daß ich dagegen das kühne Vertrauen habe, die Schrift wiſſe, was ſie ſage, wenn ſie ſchon von jedem wahrhaft Gläubigen, vielmehr von einem Lehrer fordert, er müſſe von Gott gelehrt ſein, und dabei für ſich eben das Prärogativ, die volle Gotteslehre zu geben, in Anſpruch nimmt. Das Lernen von Andern halte ich damit nicht für ausgeſchloſſen, ſelbſt von ſolchen Seiten nicht, von welchen zu lernen die Theologen in der Regel unter ihrer Würde finden; aber nicht darf das, was bereits von Menſchen vorliegt, oder eine darunter nach eigenem Gutdünken entſcheidende Auswahl das Beſtimmende ſein unter irgend welchem Titel, ſondern das in der Schrift ſich Gebende; nicht darf aus dem Ueberlieferten ein Geſetz gemacht werden, eine traditionelle Kette. Jeder ſoll ſelbſtändig durch die Schrift in die Wahrheit Jeſu Chriſti eingehen, dadurch wird er ein lebendiges Glied am Leib und dadurch iſt die Handreichung in activer und paſſiver Beziehung allein vermittelt, wenn nicht der Irrthum, ſondern die Wahrheit in Umlauf geſetzt werden ſoll.

Für die Einleitung in die chriſtliche Glaubenslehre ergeben ſich folgende Hauptpunkte einfach aus der Natur der Sache, ohne daß ich mit einer künſtlichen Deduction aufhalten will:

Was iſt das Chriſtenthum? alſo

A. Das eigenthümliche Weſen des Chriſtenthums.

Woher lernt man es ſicher kennen?

B. Die Erkenntnißquelle deſſelben.

Was iſt dabei zu beobachten?

C. Die Erkenntnißgeſetze.

Wie iſt es wiſſenſchaftlich darzuſtellen?

D. Die wiſſenſchaftliche Darſtellung des Chriſtenthums.

Einleitung.

Von dem eigenthümlichen Weſen des Chriſtenthums.

Die alten Kirchendogmatiker gehen bei der Begriffsbeſtimmung des Chriſtenthums nicht von einem abſtracten Begriff aus, ſondern von unmittelbar dem Chriſtenthum eigenthümlichen Beſtimmungen. Zwar definiren ſie das Chriſtenthum generell als eine Verehrungsweiſe Gottes (ratio colendi Deum), reihen es alſo dem allgemeinen Religionsgebiet ein; denn die Religion wird ſchon ſeit den Scholaſtikern als modus colendi Deum gefaßt, dabei wird aber colere nicht bloß als äußerlicher Cultus, ſondern ſo verſtanden, daß es das cognoscere und agnoscere Deum einſchließt. Die näheren Beſtimmungen für das Chriſtenthum ſind nun aber von den Kirchendogmatikern ſo gehalten, daß dieſelben unmittelbar der chriſtlichen Lehre ſelbſt entnommen ſind, indem ſie daraus charakteriſtiſch chriſtliche Momente hervorheben. Sie bezeichnen nämlich als finis, als Endzweck oder als Beſtimmung des Chriſtenthums die Wiedervereinigung des von Gott losgeriſſenen Menſchen mit Gott. Es iſt dies immerhin ein centraler Satz; allein ſchon hierin tritt nur die individuelle Beſtimmung hervor ſtatt des göttlichen Reichsbegriffs, wie ihn das bibliſche Chriſtenthum zum Ziel macht.

Die Vereinigung mit Gott lassen sie ferner vermittelt werden in subjectiver Beziehung durch den Glauben an Jesus Christus als den Versöhner mit Gott, als das göttliche Heil, mit Beiziehung der Liebe gegen Gott und den Nächsten als des Glaubens Frucht und Bethätigung; in objectiver Beziehung ist das Vereinigungsmittel das geschriebene Wort Gottes als das Normirende (secundum verbum scriptum) und als das Informirende (ad salutarem informationem). Hiemit ist das Christenthum einmal, sofern es in Glaube und Liebe zu Gott in Christo gesetzt wird, bezeichnet als eigenthümlich-menschlicher Lebenszustand nach Gehalt und Gestalt; diesem Subjectiven ist dann einerseits im geschriebenen Wort Gottes die objective stetige Grundbestimmung angewiesen, die informirende Norm, andrerseits in der Wiedervereinigung mit Gott durch Christum die in der Ausbildung begriffene Endbestimmung. Den principiellen Halt bekam das Ganze in dem Begriff der Offenbarung, und diese wurde bestimmt als göttlicher Mittheilungs-Act durchs Wort zur Wiederbringung der Menschen. Aus diesen Elementen würde sich als Wesensbestimmung des Christenthums ergeben: es ist objectiv die durch das Schriftwort vermittelte Heilsoffenbarung Gottes in Jesu Christo, subjectiv die derselben entsprechende Verehrung Gottes in Glaube und Liebe, wodurch der abgefallene Mensch mit Gott wieder vereinigt wird.*)

*) Diese Bestimmung unterscheidet sich gerade durch concrete Bestimmtheit und Fülle von derjenigen, welche Kahnis S. 638 als die wahre Einheit der im Verlaufe der vor- und nachreformatorischen Entwicklung hervorgetretenen Bestimmungen geltend macht: „Das Wesen des

In dieſen altdogmatiſchen Beſtimmungen iſt nun die Eigenthümlichkeit des Chriſtenthums allerdings gehörig gewahrt nach ihrem unmittelbaren hiſtoriſchen Ausdruck; dabei aber vermißt man doch das Zurückgehen auf höhere Grundbegriffe und zwar nicht auf bloß generelle Allgemeinbegriffe, ſondern auf die dem Chriſtenthum ſelbſt angehörigen Grundbegriffe, in welchen der hiſtoriſche Ausdruck des Chriſtenthums wurzelt und ſelber ſeine principiellen inneren Weſensbeſtimmungen hat. Die Begriffsbeſtimmung hebt nicht hervor, was ſeinem Weſen nach dasjenige iſt, das in der hiſtoriſchen Offenbarung Chriſti und in ſeinem Wort als das Heil erſcheint und wirkt, was in Chriſto ſelbſt die weſentliche Heilsſubſtanz iſt, in welcher ſich die Vereinigung mit Gott vollzieht, und zwar mit einer Tendenz nicht nur auf das Individuum, ſondern auf das Univerſelle eines Himmel und Erde umfaſſenden Reiches Gottes, worin Gott Alles in Allem iſt. Kurz, es fehlt der Alles beſtimmende Grundbegriff des Lebens, wie ihn, was wir ſpäter entwickeln werden, die Schrift an die Spitze, in den Mittelpunkt und an das Ende des Ganzen ſtellt, des Lebens nämlich, wie es ſchon im Weltanfang in Chriſto iſt, als Urſprungsleben und als Vollendungsleben oder Endbeſtimmung für die Welt, und wie es als ſolches in der Zeit in ihm und von ihm aus durch Sünde und Tod ſich durchbildet, als das verſöhnende und erlöſende Leben; eben dieſer in der Schrift Alles weſent-

---

Chriſtenthums ſei die Heilsgemeinſchaft Gottes mit den Menſchen durch Jeſum Chriſtum im heil. Geiſt." — Hier kommt die ſubjective Seite, die Gemeinſchaft der Menſchen mit Gott, nicht einmal zu ihrem Ausdruck und der Inhalt der Heilsgemeinſchaft iſt gar nicht angedeutet.

lich bestimmende Lebensbegriff tritt in der Dogmatik über dem Sühntod Christi zurück. Dieser Mangel an principieller Wesensbestimmung wurde freilich noch viel weniger gedeckt in den späteren Zeiten, namentlich zunächst nicht in der des

Rationalismus und Supranaturalismus.

Haben die alten Kirchendogmatiker die Objectivität des Christenthums zwar hauptsächlich nur in das Schriftwort gelegt als Evangelium, so haben sie das Christenthum doch in und mit seinem Wort als eine heilstiftende Macht gefaßt, als eine seligmachende Gottes-Kraft, welche die persönliche Vereinigung mit Gott eben in Christo vermittelt und in diesem Sinn ist es ihnen göttliche Offenbarung. Dagegen der Supranaturalismus wie der Rationalismus gewöhnte sich, das Christenthum hauptsächlich nur als besondere Religionslehre ins Auge zu fassen, also wesentlich nur als Doctrin statt wie die älteren Dogmatiker als Organ göttlicher Heilskraft, und die Bedeutung der Offenbarung schränkten beide mehr oder weniger ein auf göttliche Mittheilung von Erkenntnissen und Begriffen, nur daß dieselben supranaturalistischer-seits als übervernünftige gefaßt wurden, während sie rationalistischer-seits nur als vernünftige acceptirt wurden. Dem Supranaturalismus verblieb als Eigenthümlichkeit des Christenthums, daß es wenigstens einzelne besondere Lehrbestimmungen über religiöses und sittliches Leben enthalte, in welchen es für die bloße Vernunft unerreichbare Erkenntnisse mittheile; das Christenthum behielt also noch eine gewisse materielle Eigenthümlichkeit der Doctrin, während der Rationalismus nicht einmal dieses zugestand, sondern nur noch eine formelle Eigenthümlichkeit: ihm war

das Christenthum nur eine besondere Lehrform für die allgemeinen Vernunftwahrheiten. Diese theilen sich nämlich im Christenthum mit in positiver Form, in der Form göttlicher Autorität und Manifestation als Dogma, Ritus, Institution. Das Ganze war also Doctrinarismus auf beiden Seiten.

Einzelne Supranaturalisten bemühten sich wohl, das Christenthum wenigstens noch als eine Anstalt zu fassen und das nicht nur als bloße Lehranstalt, sondern, wie z. B. Knapp (Bibliſche Glaubenslehre S. 7) als eine göttliche Regierungsanstalt zur Heiligung und Beseligung der Menschen durch unbedingten Gehorsam gegen den Willen Christi, der als höchster Oberherr und Richter anzuerkennen sei. Allein es kam doch wieder zu keiner begrifflichen Bestimmung, wiefern denn das Christenthum als göttliche Regierungsanstalt ein selbständiges, organisirtes Bestehen habe, auch unabhängig von der Lehre und von dem moraliſchen Gehorsam gegen ihre Gebote, also wiefern es ein Reichsbestehen habe auch über die Kirche hinaus. Die christliche Religionslehre mit ihrer bessernden und beseligenden Macht — dies bildete immer das Hauptmoment (wenn auch die Ausdrücke volltönender waren); aber das ist nicht der ganze Umfang der Wesenseigenthümlichkeit des Christenthums.

Es ist wohl richtig, daß das Christenthum als Lehre auftritt, aber die Lehre soll nur das Mittel sein zur Darstellung und Mittheilung seines eigenthümlichen Inhalts für die nächste geistige Aufnahme bei den Menschen. Weiter ist das auch richtig, daß den Inhalt des Christenthums Erkenntnisse bilden, aber diese werden in der Schrift nicht darauf beschränkt, daß sie nur Wissen, Glauben, Gehorsam und sonstige

geiſtige Eigenſchaften und Zuſtände vermitteln ſollen, ſondern an die ſchriftgemäße Erkenntniß wird der Geiſt geknüpft als göttliches Einwohnen und Leben (Joh. 14, 17, mit V. 23. 17, 2. f. vgl. Eph. 1, 13 f. 17. 1. Theſſ. 1, 5), Heiligung als Weſenseinigung mit Gott, nicht bloß moraliſcher Art (Joh. 17, 17 ff.), Freiheit, als Weſensfreiheit. Joh. 8.

Es führte nun allerdings ſchon während der dogmatiſchen Streitigkeiten zwiſchen Supranaturalismus und Rationalismus ein tieferes Ahnen darauf, das Chriſtenthum als Geiſt und Leben zu faſſen, und die **neuere Dogmatik** hatte an und für ſich Recht, das Chriſtenthum nicht mehr nur in ſeiner unmittelbaren geſchichtlichen Vermittlung zu bezeichnen in bloßen Acten und Zuſtänden, wie die alte Dogmatik, oder nur in ſeiner didaktiſchen Vermittlung als Lehre, wie die ſpätere, ſondern weſentlich als Geiſt und Leben; man war alſo auf der rechten Spur — aber die Grund-Frage wäre geweſen: wie iſt dieſes Geiſtesleben des Chriſtenthums näher zu beſtimmen? etwa nur vom Standpunkt des dieſſeitigen Lebens der Menſchheit, oder von einem weſentlich höheren? Die neuere Theologie nahm aber ihre Stellung von vornherein eben auf dem allgemeinen Weltgebiet des Geiſtes und des Lebens, auf welchem durch die Philoſophie bereits fertige und autoriſirte Begriffe an die Hand gegeben waren. Bei dieſer Behandlungsweiſe iſt zum Voraus angenommen, das Chriſtenthum müſſe ſich in Eine Kategorie bringen laſſen mit den allgemeinen geiſtigen Lebenserſcheinungen, wenn auch als die höchſte derſelben; es müſſe wie eine species unter dieſem genus ſich befaſſen laſſen. Aber gerade damit ſetzt man ſich von vornherein mit dem Ori-

ginal-Chriſtenthum in den durchgreifendſten Widerſpruch. Man kommt ſo nicht einmal dazu, zuerſt auch nur hiſtoriſch treu die eigenen Ausſagen des Chriſtenthums über ſich ſelbſt zu erheben. Denn das Chriſtenthum ſetzt ſich mit ſeinem Geiſt und ſeinem Leben von vornherein dem allgemeinen Weltgeiſt und Weltleben gerade entgegen. Nicht von der Welt zu ſein (οὐκ ἐκ του κοσμου τουτου), ihrem Geiſt und Leben nicht zu entſtammen und anzugehören, ja mit ſeinem Geiſt und Leben der gerade Gegenſatz zu jenem zu ſein, dies iſt Grund-Behauptung des Chriſtenthums. Dieſer radicale Gegenſatz, das Gegenweltliche des Chriſtenthums darf nicht ſchon von vorn herein ignorirt oder umgedeutet werden, wie es bei jener Subſumtion des Chriſtenthums unter den allgemeinen Geiſtes- und Lebensbegriff geſchieht, ſondern es gilt zunächſt wenigſtens die ehrliche Frage an das Chriſtenthum: Wenn du mit deinem Geiſt und Leben ſchlechthin nicht von der Welt ſein willſt, von welchem andern Geiſt und Leben weißt du denn zu ſagen? Und da tritt nun eine weitere Grundvorausſetzung des Chriſtenthums auf, daß es allerdings außer und über dieſer Welt und Menſchheit noch ſelbſtändigen Geiſt und Leben gebe, daß da eine eigenthümliche Oekonomie des Geiſtes und Lebens beſtehe, und zwar die weſenhafte, die unvergängliche, und daß eben dieſe übermenſchliche und überweltliche Geiſtes- und Lebens-Oekonomie erſt mit dem Chriſtenthum in dieſer Welt zur Offenbarung komme, ſowie auch nur durch das Chriſtenthum in den Menſchen komme. So ſpricht das Chriſtenthum ſelber von ſich. Es kündigt ſich im Gegenſatz zu dem dieſſeitigen Weltlebens-Syſtem ſeinem Urſprung und ſeinem Inhalt nach

an als βασιλεια των ουρανων. Damit aber bezeichnet es ſo wenig nur einen idealen Zuſtand der Chriſten, oder einen kirchlichen Organismus oder ein ſonſtiges geſchichtliches Product, daß es jene βασιλεια vielmehr, ehe es Chriſten, chriſtliche Geſchichte und Kirche giebt, ja ſchon von Grundlage der Welt an als ein ſelbſtändig beſtehendes Reich darſtellt, als ein organiſirtes Lebensſyſtem, das auch local beſtimmt wird als ἐν τοις οὐρανοις, und das gerade erſt mit dem Ende dieſer Welt als neue, ewig dauernde Weltform in die Erſcheinung, in die Aeußerlichkeit tritt, ſo daß dann auch Ungläubige es wahrnehmen. Matth. 25, 34. 46. 1 Petr. 1, 3—5. 2 Petr. 1, 11. Ebr. 12, 28 mit 22 ff. Phil. 3, 14. 20 f. Hiedurch wird nicht nur eine Wiedervereinigung des Menſchen mit Gott realiſirt, ſondern eine Vereinigung des Alls, des Irdiſchen und Himmliſchen, mit Gott in Chriſto und durch Chriſtum. Dieſer Begriff des Ueberweltlichen mit Einſchluß des Uebermenſchlichen, die poſitive Seite des Gegenweltlichen, wurde und wird ſo wenig als das Letztere überhaupt von Philoſophie und Dogmatik in die Begriffsbildung vom Chriſtenthum aufgenommen, ſondern entweder vornweg ausgeſchieden, oder wenigſtens nicht ſpecifiſch entwickelt. Das Hegelthum war ſogar ſo naiv, die Einheit Gottes und des Menſchen, als an ſich ſeiend, ohne Weiteres vorauszunehmen, und dieſe Idee für das Weſen des Chriſtenthums auszugeben; daraufhin werde dann auch „Gott als der Menſch, und der Menſch ſelbſt als Gott gewußt," — damit iſt der chriſtliche Gottmenſch fertig. Bei der angegebenen Verwiſchung des Ueberweltlichen und Gegenweltlichen im Weſen des Chriſtenthums wurde es dann völlig überflüſſig, oder es wurde wenigſtens nicht mit dem gehörigen

Ernſt erfaßt, um für den Gegenſatz zwiſchen einer jenſeitigen, überweltlichen Geiſtesoekonomie und zwiſchen dem dieſſeitigen Welt- und Menſchen-Leben auch den rein chriſtlichen Vermittlungsbegriff zu eruiren oder ſtreng durchzuführen, vielmehr ſuchte man allerlei Vermittlungen durch Accommodirung des Chriſtenthums an die allgemeinen Weltlebens-Verhältniſſe, an die hiſtoriſchen Verhältniſſe von Staat und Kirche und an die idealen Begriffe von Wiſſenſchaft und Kunſt. Dieſe Vermittlungsverſuche verſtoßen gegen die dritte Grundvorausſetzung des Chriſtenthums, wonach es rein in ſich ſelbſt und von ſich ſelbſt aus die allein reale d. h. wahre Vermittlung bringt und vollzieht zwiſchen ſeinem eigenthümlichen gegenweltlichen Inhalt, dem Geiſt und Leben von oben, und zwiſchen dem Weltleben, eine Vermittlung theils durch verſöhnende und regenerirende Vereinigung einer Auswahl aus der Welt mit dem überweltlichen Geiſt und Leben, theils durch richterliche Ausſcheidung des mit dem überweltlichen Geiſt Unvereinbaren, — das Gegentheil von der accommodativen Vermiſchung des Chriſtlichen mit weltlichem Geiſt und Leben. In dieſem poſitiven und negativen Vermittlungsprozeß liegt allein die Erklärung, wie das Chriſtenthum gerade als überweltliche und gegenweltliche Geiſtes-Oekonomie doch zugleich etwas der Welt ſpecifiſch Innerliches zu werden vermochte, in dieſer Innenweltlichkeit beſteht und fortwirkt, ohne von ſich aus ſeine ſpecifiſche Eigenthümlichkeit preiszugeben, ohne aufzuhören, ſeine Gegenweltlichkeit und Ueberweltlichkeit geltend zu machen — dies Alles mit dem beſtimmten Bewußtſein und Zweck, gerade in dieſer Stellung, in dieſer überweltlichen und gegenweltlichen Innenweltlichkeit als regenerirende und richtende Geiſtes- und

Lebensmacht eine eigene, vollkommene Welt aus der alten Welt herauszubilden, nicht nur eine Vereinigung des Menſchen mit Gott, ſondern eine Vereinigung des Alls, des Irdiſchen und Himmliſchen in Chriſtus und durch Chriſtus mit Gott, eine von Gott durchdrungene ewige Welt des reinen Geiſteslebens. Matth. 13, 40—43. 1 Kor. 15, 25—28. Eph. 1, 10. Apok. 21, 1. 5—8. Vgl. Matth. 19, 28. 2 Petr. 3, 13. Es erhellt hieraus, daß auch die Definition vom Weſen des Chriſtenthums: Es ſei „die Heils-Gemeinſchaft Gottes mit den Menſchen durch Jeſum Chriſtum im heil. Geiſt" (Kahnis, Luthardt) zu unbeſtimmt und nicht principiell gefaßt iſt. — Alle dieſe genannten, gerade eigenthümlichſten Grundbeſtimmungen des Chriſtenthums (eine Innenweltlichkeit göttlichen Geiſtes und Lebens mit überweltlicher und gegenweltlicher Selbſtändigkeit und Selbſtvermittlung) ließ die neuere Theologie theils fallen, theils nicht in ihrem urſprünglichen und vollen Sinn zu ihrem Recht kommen, während ſie doch aufs Angelegentlichſte herausbringen wollte und will, was denn das ſpecifiſch Eigenthümliche am Chriſtenthum ſei. Dabei fragt es ſich nicht, wie weit das Chriſtenthum mit unſern Begriffen vereinbar ſei, wie es vom Standpunkt des allgemeinen Weltlebens oder auch des beſtehenden Menſchen-Chriſtenthums zu prädiciren ſei? Die Grundfrage iſt vielmehr die: was denn das Chriſtenthum ſelbſt ſein will, ohne was es nach ſeiner eigenen Ausſage nie und nimmer gedacht und gelehrt ſein will, auch wenn es der Welt als baarer Unverſtand und σκανδαλον erſchiene? Statt daß man ſelber das Chriſtenthum erſt zum Verſtand bringen will, zum theoretiſchen und praktiſchen, könnte es ſich wenigſtens fragen, ob

nicht umgekehrt das Chriſtenthum uns erſt zum Verſtand helfen kann und ſoll in den weſentlichſten Beziehungen? ob es unſern eigenen Horizont nicht etwa nur erweitere als einen unvollkommenen, ſondern vielleicht gar als einen in weſentlichen Beziehungen verkehrten umkehren und rectificiren muß? Dies wird nicht einmal als Möglichkeit ernſtlich erwogen, oder muß es zum Voraus abſurd ſein. So bleibt denn nur übrig, daß das Chriſtenthum ſelber zu unſrem Verſtand gebracht werde, nicht wir zu ſeinem Verſtand.

Wie griff man es nun an, um **vom allgemeinen Weltlebensbegriff aus das Chriſtenthum als Geiſt und Leben** zu prädiciren? Geiſt kannte und kennt man gewöhnlich nur als Inwendiges, wie es ſich im Menſchen potenzirt darſtellt als Bewußtſein, Vernunft, Gedanke, Idee; anſchließend an dieſen pſychologiſchen Begriff von Geiſt wird dann das geiſtige Leben als perſönlicher Zuſtand gedacht, in thatkräftiger Wirkung in Aeußerung und Erſcheinung. Solche Geiſtigkeit des Lebens explicirt ſich nun in der Weltgeſchichte; da effectuirt und organiſirt ſich der mundane Geiſt in äußerlichen Thatſachen und Thaten, in Anſtalten und Gemeinſchaften. So wußte denn auch die neuere Theologie, ſelbſt die in gläubiger Form, fürs Erſte die **Geiſtigkeit** des Chriſtenthums nicht anders begreiflich zu machen, als ſo, daß ſie ſich das Chriſtenthum denkt als pſychologiſches Leben, als eine Beſtimmung und Beſtimmtheit des menſchlichen Bewußtſeins, oder in abſtracter Weiſe als allgemeinen Vernunftgeiſt, in gläubiger Weiſe als kirchlichen Geiſt, nach innen wirkſam und ſich vermittelnd in keiner andern Form, als in der

Form von Ideen, Gedanken, Begriffen, Gefühlen; kurz in psychologischen Formen des subjectiven Menschengeists, statt ontologisch in göttlich pneumatischer Wesenhaftigkeit, als selbständiger göttlicher Kraftgeist. Weiter dann eine reale **Lebendigkeit** nach außen erkennt dieser Standpunkt am Christenthum nur, sofern und soweit es ein geschichtliches Leben in der Menschheit begann und fortführt, oder sofern es seine Erscheinung hat in gewissen eigenthümlichen geschichtlichen Thatsachen, Anstalten, Gemeinschaften und Entwicklungen. Kurz ein historisirender Realismus setzt sich an die Stelle des vorgeschichtlichen und übergeschichtlichen Realismus des Christenthums, seines himmlischen Lebenssystems als wesenhaft überweltlicher Reichsoekonomie. Von dem modern theologischen Gesichtspunkt aus muß denn einerseits die Kirchengeschichte, selbst auf gläubigem Standpunkt, als das reale Leben des Christenthums erscheinen, als Reich Gottes und das innere christliche Leben der Gläubigen als das Geistesleben des Christenthums. Indem so nur von einem psychologischen Begriff des christlichen Geistes und von einem historischen des christlichen Lebens ausgegangen wird, läßt sich auch für die nähere Bestimmung der Eigenthümlichkeit des Christenthums nur der Weg psychologischer und historischer Untersuchung einschlagen, und die so gewonnenen Allgemeinbestimmungen über Religion und Offenbarung werden dann beim Christenthum nur potenzirt, superlativisch gesteigert. Es geschieht auch wohl, daß die eigenthümlichen christlichen Ausdrücke: Glaube, Gnade, Erlösung oder Versöhnung, Reich Gottes schon in das allgemeine Religionsgebiet eingetragen werden. Und man wähnt eben damit dem Christenthum alle

Ehre anzuthun. Aber auf der ganzen Entdeckungsreiſe, welche man durch das allgemeine pſychologiſche und hiſtoriſche Religionsgebiet macht, finden ſich jene Beſtimmungen in der Wirklichkeit gar nicht ausgebildet und aufgeklärt, ſie wurzeln originell im Boden der teſtamentiſchen Religion, nicht auf dem allgemeinen Religionsboden. So muß man denn zuſehen, wie man von den allgemeinen Beſtimmungen zu den beſondern chriſtlichen hinüberkomme. Es läßt ſich dies nun auf dreifache Art thun: entweder man kümmert ſich gar nicht mehr um innern Zuſammenhang mit den vorhergehenden allgemeinen Grundbeſtimmungen über Religion und Offenbarung, und gebraucht ohne nähere Begründung die chriſtlichen Ausdrücke, wenn man einmal auf das Chriſtenthum ſelbſt zu reden kommt. Dies iſt das rein äußerliche Verfahren. Oder man hat ſich ſchon im Vorangeſchickten vorgeſehen, hat den allgemein religiöſen Beſtimmungen unter der Hand bereits einen ſolchen Zuſchnitt gegeben, daß ſich die chriſtlichen darin unterbringen laſſen. Da iſt die Voruntersuchung, während ſie ſich ganz vorausſetzungslos gebärdet, dennoch ſchon chriſtlich beſtimmt und angelegt. Oder die eigenthümlich chriſtlichen Beſtimmungen ſelbſt werden reducirt auf den Sinn der vorangeſtellten Allgemeinbeſtimmungen; theils ſind letztere von Anfang an in die chriſtliche Terminologie eingekleidet und mit der Identität des Ausdrucks wird das Heterogene des Begriffs verdeckt. Es heißt κατα ῥητον chriſtlich ſein, κατα διανοιαν noch nicht chriſtlich oder unchriſtlich ſein; es lautet chriſtlich, während der Begriff noch nicht chriſtlich oder gar unchriſtlich iſt. Mit allen dieſen Operationen wird das Chriſtenthum als Geiſt und Leben keineswegs noch

in dem eigenthümlichen Sinn erfaßt, in welchem es sich eben durch diese Bezeichnung unterscheiden will von der religiösen Weisheit und Gerechtigkeit alles Fleisches und zwar eben specifisch unterscheiden will von dieser ganzen Welt. Diese faßt es auf seinem Standpunkt so wenig als Geist und Leben, daß es sie auch in ihren geistigen und religiösen Gestaltungen selbst des A. T.s als σαρξ bezeichnet, verfallen dem Tod und Untergang. Der christliche Sinn der Ausdrücke „Geist und Leben" wird im Verlaufe der Vorlesung vollends ins Licht gestellt werden. Zur vorläufigen Orientirung über den christlichen Lebensbegriff vergleiche meine Inaugural-Rede: „Ueber das Verhältniß des Christenthums zum Zeitleben." Tübingen 1843. Tiefe und scharfe Bestimmungen über den Unterschied zwischen dem Christlichen und Philosophischen schon in seinen Grundbegriffen giebt Oetinger in seiner „theologia ex idea vitae deducta", und zwar schon in seinen „praeliminaria, in quibus gustus antiquus et modernus conferuntur".

Der einfachste Weg, der uns bei unsrer Aufgabe allein zusteht, um die Eigenthümlichkeit des Christenthums zu bestimmen, ist der: das Original-Christenthum selbst zum Wort kommen zu lassen, daß es uns sage, was es sein und gelten wolle an und für sich selber und im Verhältniß zu andern Religionen. Ist es das, was es sein will — ist es, noch ganz allgemein gesagt, die vollendete, die absolute Religion, — so kann es in keiner andern Religion selber begriffen sein und begriffen werden, wohl aber muß es in sich die andern zu begreifen geben. Eine absolute Religion muß alle wahrhaften Religions-Elemente in sich umfassen, muß die

Religion ebenſowohl in ihrem allgemeinen Weſen wahrhaft darlegen wie in ihrem Unweſen oder Afterweſen. Eben die mancherlei pſychologiſch- und hiſtoriſch-religiöſen Erſcheinungen müſſen alſo im Chriſtenthum, wenn es ſeinem Begriff entſpricht, zwar keineswegs einzeln geſchildert werden, aber durch ſeinen Religionsbegriff ſelbſt, wenn derſelbe der wahre iſt, in ihrer weſentlichen Geſtalt ſich beleuchtet zeigen. Dagegen einen Religionsbegriff, abſtrahirt aus den allgemeinen hiſtoriſchen und pſychologiſchen Data, kann das Chriſtenthum bei dem Standpunkt, den es einnimmt, weder als den ſeinen anerkennen, noch überhaupt nur als den wahren. Würde ſich das Eigenthümlich-Religiöſe des Chriſtenthums aus dem Allgemein-Religiöſen ableiten und begreifen laſſen, ſo müßte das Chriſtenthum ſelbſt aus dem Letztern weſentlich hervorgegangen ſein, wie die Entwicklung aus dem Keime. Nun giebt es ſich aber umgekehrt als das Weſentlich-Neue, und dies mit den ſtärkſten Ausdrücken, die nur möglich ſind, z. B. *καινη κτισις;* dabei iſt zwar nicht ausgeſchloſſen, daß es ſeine Anknüpfungspunkte habe im Allgemein-Religiöſen, ſonſt wäre es ja nicht für die Welt, aufs Beſtimmteſte aber iſt ausgeſchloſſen, daß es im Vorhandenen ſeine Entſtehungspunkte habe, daß es daraus derivire und ſich deriviren laſſe. Ja es iſt eine ſeiner Grundvorausſetzungen, daß das wahre Weſen der Religion in den Menſchen und unter den Menſchen, oder pſychologiſch und hiſtoriſch, nicht nur nicht rein und nicht vollſtändig entwickelt ſei, ſondern daß das Wahre gerade entartet und erſtorben ſei, und eben darauf gründet es die Nothwendigkeit und die Eigenthümlichkeit ſeiner Erſcheinung als eines weſentlich

Neuen. Entweder muß man alſo von vorn herein die allgemein-religiöſen Grundbegriffe wie die ſpecifiſch-chriſtlichen der chriſtlichen Lehre ſelbſt entnehmen, wenn man dieſe letztere auch nur hiſtoriſch rein darſtellen will, noch mehr, wenn man wirkliche Wahrheit im Sinne der chriſtlichen Lehre erhalten will, religiöſe Grundbeſtimmungen, die in innerem ſyſtematiſchem Zuſammenhang ſtehen mit dem Chriſtenthum, die es alſo möglich machen, ein chriſtliches Religions-Syſtem zu Stande zu bringen, das organiſchen Zuſammenhang, eigene Gliederung haben ſoll. Oder im entgegengeſetzten Falle, wo man außerhalb des Chriſtenthums die religiöſen Allgemeinbegriffe als Unterlage für das chriſtliche Religionsſyſtem herſchafft, muß man ebenſowohl auf den Titel einer hiſtoriſch-treuen, wie einer wahrhaft ſyſtematiſchen Darſtellung der chriſtlichen Lehre verzichten. Man muß eben damit auf den Namen und Anſpruch eines wahrhaft wiſſenſchaftlichen Verfahrens verzichten. Denn dazu gehört weſentlich, daß man den eigenen Sach-Beſtimmungen, um deren begriffliche Darſtellung es ſich handelt, ihr unverkümmertes Recht läßt, und das vor Allem eben in der Grundlegung. Allein man will mittelſt der vorgeblichen allgemeinen Religionsbeſtimmungen hauptſächlich die Kritik anlegen an die eigenen Beſtimmungen des Chriſtenthums. Die Kritik aber iſt einmal ein von der Darſtellung des chriſtlichen Lehrſyſtems abgeſondertes Geſchäft, iſt darum auch nicht in dieſelbe einzumiſchen; denn ſonſt kommt das Factiſch-Chriſtliche nicht einmal zu ſeiner Integrität, ehe man es kritiſiren will. Weiter aber, ehe ſolche ſogenannten religionsphiloſophiſchen Beſtimmungen über Weſen und Wahrheit der Religion ein

wiſſenſchaftliches Recht zur Kritik der chriſtlichen Beſtimmungen haben, müſſen ſie ihre eigene hiſtoriſche und pſychologiſche Wahrheit beweiſen, d. h. ſie müſſen ihre wirkliche Allgemeinheit erhärten, dies zumal gegenüber der eigenthümlichen Erſcheinung, daß jede philoſophiſche und dogmatiſche Schule wieder ihre eigenen ſogenannten Allgemeinbegriffe ſich macht. Namentlich aber müſſen ſie jene Grundlehre des Chriſtenthums widerlegen, die durch den allgemein-religiöſen Zuſtand und Entwicklungsgang der Menſchheit, wie durch jedes einzelne Gewiſſen beſtätigt iſt, daß nämlich die menſchliche Natur und Geſchichte gerade in religiöſer Beziehung am meiſten entartet ſei, und das wahrhafte Gottesleben in ihr erſtorben ſei. Widerlegt aber wird ein ſolcher Satz, der auf einer fortlaufenden Kette von Thatſachen ruht, nicht durch bloße Verſicherungen des Gegentheils, oder durch Ignorirung der Thatſachen, ſondern dadurch, daß das factiſche Gegentheil nachgewieſen wird, daß die wahrhaft in Gott lebendige Menſchennatur und Menſchengeſchichte als wirklich vorhandene Thatſache nachgewieſen wird.

Nach dieſen Vorbemerkungen gehen wir nun zu einer ausführlichen Darſtellung des eigenthümlichen Weſens der chriſtlichen Lehre nach ihren eigenen Beſtimmungen.

Darſtellung des eigenthümlichen Weſens der chriſtlichen Lehre nach ihren eigenen Beſtimmungen.

Das Chriſtenthum weiß und erklärt ſich einerſeits im inneren Zuſammenhang mit einem *γνωστον του θεου φανε-*

ρον ἐν ἀνθρωποις (Röm. 1, 19), mit einem religiöſen Grundleben der Menſchheit, das aber eben von dieſer verkannt und verleugnet ſei, außerdem noch im Zuſammenhang mit einer beſondern vorbereitenden Offenbarung, der des Alten Teſtaments, andrerſeits weiß es ſich gegen alles Religionsweſen, das außerhalb dieſer Grenzen liegt, im innerſten Gegenſatz; es behandelt daſſelbe als falſche Religion, als πλανη und ψευδος, als Abfall von der Wahrheit. Nach dieſen beiden Seiten entwickelt nun das Chriſtenthum ſeine eigenen Weſensbeſtimmungen, d. h. alſo theils im Zuſammenhang mit ſchon gegebener allgemeiner Religionswahrheit, und mit ſchon gegebener beſonderer Religionswahrheit, mit der altteſtamentlichen, theils im Gegenſatz gegen den allgemeinen und beſonderen religiöſen Abfall und Irrweg. Sich ſelber ſetzt es als die vollkommene Wahrheit, als ἀληθεια und λογος ἀληθειας ſchlechthin. Wollen wir nun die chriſtliche Lehre in ihrem eigenthümlichen Weſen authentiſch entwickeln, ſo müſſen wir derſelben hienach ihre Beſtimmungen entnehmen 1) über Religion und Offenbarung im Allgemeinen, 2) über die beſonders vorbereitende Offenbarungs-Religion im A. T. und 3) über die vollkommene Offenbarungs-Religion im Chriſtenthum unmittelbar.

Wenn ich mich nun des Ausdrucks „Religion" bediene, ſo ſoll auf unſerem Standpunkt über den materiellen Begriff derſelben, über das Weſen der Religion noch gar nichts damit ausgeſagt oder daraus zu folgern ſein, oder für den Begriff etwas daraus reſultiren. Wir ſuchen den bibliſch-chriſtlichen Begriff, nicht den ethiſchen, dem das Wort ſelbſt angehört; wir wollen damit nur im Anſchluß an den allgemeinen Sprachgebrauch das Verhältniß

der Menſchen zu Gott in Kürze bezeichnen; über das Weſen dieſes Verhältniſſes ſoll eben die chriſtliche Lehre die allgemeinen und die ſpeciellen Beſtimmungen an die Hand geben. Der etymologiſche Begriff des Wortes trägt daher für unſere Sache rein nichts aus, liegt auch noch im Streit zwiſchen den beiden bekannten Ableitungen: von legere nach Cicero und Auguſtin oder von ligare nach Lactanz und Hieronymus.*)

§ 1.

Von der Religion und Offenbarung im Allgemeinen.

Die Religion, als perſönliche Lebensbeziehung des Menſchen zu Gott, ſteht eben als ſolche in Wechſelwirkung mit dem ſonſtigen innern und äußern Leben des Menſchen, indem ſie daſſelbe nicht nur beſtimmt, ſondern auch von ihm beſtimmt wird. Ihr Weſen läßt ſich daher nicht abſtract faſſen, ohne Rückſicht auf die Wirklichkeit des Menſchenlebens im Ganzen, ſonſt erfaſſen wir die Religion nicht, wie ſie im wirklichen Menſchen Wahrheit haben kann und ſoll, ſondern nur, wie ſie denkbar iſt in einem Menſchen der

*) Nitzſch: „Ueber den Religionsbegriff der Alten. Studien und Kritiken, 1. Band, 3. Heft. Abhandlung von Müller in derſelben Zeitſchrift, 1835, Seite 126. Eine ſelbſtändige Abhandlung ſchrieb Hahn: „de religionis et superstitionis natura et ratione“, Breslau 1834. Die Ableitung von ligare, religare = Band, Verbindung mit Gott und Verbindlichkeit iſt nicht ſprachlich unmöglich, wie noch Nitzſch behauptet, cf. postulio, optio, adoptio, opinio, rebellio. Und erwägt man, daß die geiſtigen Begriffe aus einem urſprünglich ſinnlichen Verhältniß hervorgehen, ſo begreift man wohl die Bedeutung von religio als Gebundenheit, dann Bedenklichkeit, Scrupel. Dagegen die Ableitung von legere ſchmeckt zu ſehr nach der Schule.

bloßen Vorstellung als eine unwirkliche Idee von Religion. Der wirkliche Mensch nun ist mit Sünde behaftet, und dadurch ist sein Verhältniß zu Gott, wie das zu den Menschen, wesentlich mitbestimmt; ein Mensch ohne Sünde steht nothwendig von vorn herein in einem andern persönlichen Verhältniß zu Gott als der sündige Mensch; seine Religion kann z. B. ein Schauen Gottes sein, wie es bei dem Sünder nicht mehr sein kann. Die christliche Lehre nun giebt keine abstracte Sätze. Ihre Bestimmungen beziehen sich auf den historischen Menschen, und stellen auch das psychologische Wesen der Religion in lebendigen Typen der geschichtlichen Wirklichkeit dar. Und wiederum die geschichtliche Wirklichkeit faßt die Schrift nicht nur in ihren vereinzelten Aeußerlichkeiten, sondern in ihrem innern Lebenskern; sie giebt uns die Seele der geschichtlichen Wirklichkeit, wie sie die geschichtliche Wirklichkeit der menschlichen Seele giebt. Historisches und Psychologisches durchdringen sich so, wie Aeußeres und Inneres als organisch Zusammengehöriges. Uebrigens setzt die Schrift die jetzige sündliche Wirklichkeit des Menschen nicht als die ursprüngliche; sie stellt ein reines, unsündiges Sein an die Spitze der Geschichte nicht als eine bloße Idee, sondern als einen historischen Zustand, wenn schon noch nicht als einen entwickelten, sondern nur als einen reinen Anfang. Sie redet aber von diesem Zustand als einem verschwundenen, daher nur andeutungsweise. Wo es dann die Schrift mit der Religion in der späteren geschichtlichen Entwicklung zu thun hat, unterläßt sie es nicht, stetig zu reflectiren auf das Zusammensein der Religion mit der Sünde, und dies thut sie wieder nicht nur im Allgemeinen, sondern nach dem

ſteigenden Einfluß der Sünde unterſcheidet ſie auch herabſtimmende und verſtimmende Modificationen im Weſen der Religion, aber auch Erneuerungen und Reinigungen darin, wobei der Gegenſatz zwiſchen wahrer und falſcher Religion entwickelt wird. Iſt nun aber die Religion in ihrem jetzigen wirklichen Weſen gar nicht begreiflich ohne die durchgängige Rückſicht auf die Sünde, als das die Religion ſpecifiſch beſtimmende Moment, ſo ſcheint auf der andern Seite das Beſtehen der Religion eben gegenüber der Sünde etwas Unbegreifliches zu haben. Die Sünde nämlich, auch nur in ihrer ſcheinbar noch unſchuldigſten Geſtalt gedacht, als Naturzug in das Sinnliche, in die äußere Welt hinein, übt erfahrungsmäßig auf die Beziehungen des Menſchen zu Gott eine auflöſende Macht aus, nicht nur eine verunreinigende; dabei erſcheint das Beſtehen und Wuchern der Sinnlichkeit in der Menſchheit ſo alt als unſer hiſtoriſches Wiſſen, erſcheint dem Einzelnen bei ſich ſelbſt ſo alt als ſein ſelbſtbewußtes Handeln. Dazu kommen dann erſt noch die vielen directen Angriffe und zerſtörenden Einflüſſe, die in wiſſenſchaftlicher und praktiſcher Geſtalt zu allen Zeiten, auf allen Lebensſtufen gegen die Religion beſonders ſich richten. Unter ſolchen Umſtänden iſt es gewiß ein eigenthümliches Phänomen, daß trotz dem Allem in und unter den Menſchen die Beziehung zu Gott fort und fort ſich erhielt, ja mit einer gewiſſen Natur-Nothwendigkeit ſtetig ſich geltend macht, nach der größten Verwilderung oder Ueberbildung, nach allen Paroxysmen des Libertinismus und des Despotismus, bei Völkern und Individuen. Dies weiſt auf eine tiefe Lebensgrundlage, die der Religion eigen ſein muß, und giebt der

Frage nach dem Woher der Religion das ernsteste Interesse. Bestimmen wir

I. Ursprung und Ursache der Religion auf Grund der christlichen Lehre.

Die christliche Lehre führt nicht nur sich selber, sondern auch die Religion überhaupt auf Offenbarung zurück. Röm. 1, 19. Sie weist nicht nur eine psychologische Uranlage der Religion in der menschlichen Natur nach, sondern zugleich auch schon in den Anfängen der Menschheit eine historische Grundlage, eine Urreligion als Anfang aller Völker-Religion. Als psychologische Uranlage der Religion enthüllt uns die heil. Schrift den Geist aus Gott im Menschen. Vermöge dieser göttlichen Begeistung, auf welcher die Persönlichkeit des Menschen ruht,*) stellt die heil. Schrift den ganzen Menschen dar als ein Abbild Gottes, als ihm wesensverwandt, mit dem Herrschafts-Stempel über die äußere Natur. Gen. 1, 26—28. Act. 17, 26—29. Mit dieser inneren Uranlage verbinden sich aber von Anfang an als religiöses Bildungsprincip unmittelbare Offenbarungen Gottes an den Menschen d. h. Mittheilungen des erscheinenden und sprechenden Gottes (Gen. 1, 29. 3, 8), Genuß seiner unmittelbaren Führung, Erziehung und Gesetzgebung. Gen. 2, 15 f. 19. Also nicht nur Verbindung mit Gott überhaupt, wie man sich ausdrückt, liegt der Religion zu Grund, sondern eine in der Menschen-Natur angelegte Gottähnlichkeit oder göttliche Wesensverwandtschaft und daraufhin

*) Davon bei der Schöpfung näher.

göttlicher Lebensverkehr, — dies ſind in der Schrift die dem Menſchen mitgegebenen Religions-Elemente, und zwar bilden dieſelben von Anfang an nicht eine ſich ſelbſt überlaſſene ſchlummernde Anlage in der Menſchheit, ſondern ſie treten in lebendiger Entwicklung auf, aber unter ſtetiger göttlicher Einwirkung. Hörbar und ſchaubar zieht ſich von dieſem Anfang aus die göttliche Offenbarung noch fort durch die urgeſchichtliche Zeit des Menſchengeſchlechts (Gen. 3 ff.), und ſo war in compacter Tradition ein Fond religiöſer Uranſchauungen und Urwahrheiten fixirt, eine Urreligion, ehe noch das bis dahin geeinte Menſchengeſchlecht in Bruchtheile ſich zerſchlug durch Sprachen- und Völker-Scheidung, womit dann auch der Gottesbegriff eben polytheiſtiſch ſich zerſetzte.*) „Das Auseinandergehen der Einen Urſprache in ſo viele Sprachzweige, der Einen Uranſchauung von Gott in ſo viele, verſchiedene Religionen, der Urmenſchheit in ſo viele, verſchiedene Nationen mit ihren Eigenthümlichkeiten — ſind nur die zerſtreuten, zum Theil entſtellten Züge eines herrlichen Urbildes, die gebrochenen Strahlen eines Lichtes, das in ſeiner ungetrübten Vollkommenheit nicht mehr vorhanden iſt und ſeiner einſtigen Wiederherſtellung harret.“ (Dittmar, Geſchichte der Welt.) Was nun die geſchichtliche Forſchung nur ahnt, das ſetzt das Chriſtenthum aufs Beſtimmteſte voraus, ein religiöſes Urleben, welches wurzelt in der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menſchen, in der Anlage

*) Davon weiter unter II. vgl. auch meine Lehrwiſſenſchaft S. 315—335. 2. Auflage. Seite 294 ff. Herder, Aelteſte Urkunde. Joh. v. Müller, 24 Bücher allgemeiner Geſchichte. 1. Band. S. 24. Siehe in Bretſchneider, Dogmatik I. Bd. S. 14.

fürs Göttliche, und durch göttliche Offenbarung entwickelt wird zu einer Ur-Religion. Dies muß vor Allem in Anschlag gebracht werden für das sonst — auch nur als Beziehung zu einem Gott überhaupt — unbegreifliche Fortbestehen der Religion unter der steigenden Macht der Sünde. Es ist hiemit an die Spitze der religiösen Entwicklung der Menschheit die Macht einer innern pneumatischen Grundlage gestellt, die Wesensverwandtschaft mit Gott, verbunden mit einem äußern Offenbarungsprincip und mit einer historischen Tradition. Gehen wir nun

1. näher ein auf die allgemeine Gottesoffenbarung, wie sie auch nach Auflösung der Urreligion, selbst noch durch den Paganismus sich fortzieht, und sehen dabei zunächst darauf, wie sich diese Gottesoffenbarung äußerlich vermittelt

a) Wir stellen voran Acta 14, 16 f. Hier wird in Bezug auf das ganze Völkergebiet (παντα τα ἐθνη) ausgesprochen, Gott habe sich nie unbezeugt gelassen (οὐκ ἀμαρτυρον ἑαυτον ἀφηκεν), auch nicht unter der Getrenntheit der Völker von ihm, da sie ihre eigenen Wege wandelten V. 16. Zum Beweis dieser allgemeinen Gottesbezeugung oder Offenbarung wird hingewiesen auf die Güterfülle (ἐμπιπλων), wie sie durch das gesetzmäßige Zusammenwirken von Himmel und Erde aller Orten und Zeiten sich vertheilt durch befruchtende Regen vom Himmel herab und durch geordnete Jahreszeiten, ferner wie diese Segenspendung den seelisch-leiblichen Bedürfnissen der Menschen so befriedigend entgegenkomme, daß der wohlthuende Gemüthseindruck davon die Herzen zur Anerkennung eines ἀγαθοποιων oder ἀγαθουργων, zum Begriff des Wohlthäters hinleiten soll.

Alſo allgemeine Naturerſcheinungen, die in ihrer wohlthuenden Wirkſamkeit den Effect einer wohlthätigen Macht im Herzen des Menſchen hervorbringen, ſollen den Menſchen anregen, göttliche Bezeugung darin zu erkennen; ſie ſind nach unſerer Stelle beſtimmt und geeignet, eine allgemeine Beziehung zu Gott zu begründen und zu erhalten. Was in dieſen Naturwirkungen namentlich hervorgehoben wird, iſt die Stetigkeit derſelben, beruhend auf feſter chronologiſch abgemeſſener Naturordnung (καιροι geordnete Zeitabſchnitte, wie Jahreszeiten) und auf dem organiſchen Zuſammenwirken der Natur-Elemente (Bildung des Regens); und dazu kommt die berechnete Beziehung auf die ſtetigen Lebensbedürfniſſe der Menſchheit (καρποφοροις für τροφη und εὐφροσυνη). Eben nun dieſe feſte Ordnung und Teleologie iſt es, wodurch jene Natur-Erſcheinungen disponirt ſind, im nachdenkſamen Menſchen nicht bloß flüchtige Erregungen hervorzubringen, ſondern den ſtetigen Eindruck einer Alles berechnenden wohlthätigen Macht, und ſo auf den Begriff eines ordnenden Weſens als guten Weſens hinzuleiten.

Daß hiebei im Menſchen ſelbſt ein entſprechender innerer Sinn vorausgeſetzt wird, um ſolche Naturbezeugungen geiſtig aufzufaſſen und ſie religiös, d. h. zur Gotteserkenntniß zu entwickeln, dies liegt ſchon im Begriff der Bezeugung und wird uns weiterhin noch klarer werden. Ohne unmittelbare religiöſe Anlage im Menſchen, beſtimmter: ohne Weſensbeziehung zu Gott, und ohne daß der Menſch derſelben mit Selbſtthätigkeit ſich hingiebt, entwickeln ſich jene äußeren Anregungen zu religiöſen Anſchauungen und Begriffen ebenſo-

enig, als sie ohne unmittelbare Vernunftanlage im Menschen
ıd ohne die ihr entsprechende Selbstthätigkeit sich zu Ver-
unft-Anschauungen und Vernunft-Begriffen entwickeln. Ohne
lbstthätige Entwicklung der Vernunftanlage bringen die
ußern Denk-Anregungen nur vereinzelte Denkbilder oder
orstellungen im Menschen hervor, und ebenso ohne eine
liche Entwicklung der religiösen Anlage bringen speciell die
ohlthätigen Machtwirkungen, die in der Natur sich zu er-
hren geben, nur vereinzelte Eindrücke der Lust hervor. Es
: nicht Herzensfreude (εὐφροσυνη der καρδια,) sondern es
ıd nimmersatte, vorübergehende Magenfreuden, Sinnen-
ejungen, oder auch sinnliche Geistes- und Gemüths-Er-
gungen, technische Anschauungen und Anregungen u. s. w.,
elche der Mensch aus dem Füllhorn der Natur schöpft, die
dann nach seinem Bildungsstand etwa ästhetisch ver-
inert, industriös cultivirt, intellectuell systematisirt; aber
it dem Allen bildet sich nicht eine stetige genügende
erzensnahrung und Frohsinnigkeit (τροφη και εὐφροσυνη
ρδιας). Nur aus dem Herzen des Menschen entwickelt
h ein Herzensverhältniß, d. h. eben ein persönliches
erhältniß der Liebe und des Dankes, und so auch
s Erfassen eines persönlichen Wohlthäters in der Natur.
it dem Herzensverhältniß, mit dem Entstehen der
ebe ist nämlich allein eine Wechselbeziehung von Person zu
erson gesetzt, eine persönliche Lebensbeziehung, während dem
ohen Verstand auch die Person ein bloßes Ding ist, ein
bject und ein Mittel, nur Gegenstand egoistischer Werth-
ätzung, wie dem bloßen Lustgefühl auch die Person nur
egenstand egoistischen Genusses ist. Im Herzen concentriren

sich nun alle Functionen, Gefühl, Denken und Wille, und zwar im innersten Selbstbewußtsein, im Personbewußtsein; es ist der in sich selbst concentrirte Mensch. Indem nun die Naturgüter durch ihre Fülle und Intensität, ihre Stetigkeit und geordnete Harmonie disponirt sind, nicht nur oberflächlich die Sinne zu berühren, und den Verstand anzuregen, sondern dem Menschen zu Herzen zu dringen, so concentriren sich in diesem innern Lebenscentrum, dem Herzen, die wohlthuenden Wirkungen dieser Naturgüter als Wirkung einer wohlthuenden Macht und regen den Menschen an, zu dieser Macht in ein Herzensverhältniß zu treten, und so dieselbe im Bewußtsein persönlicher Connexion aufzufassen. Wo dagegen die wohlthätige Wirkung der Naturgüter nicht hinausgelangt über die Sinnenauffassung (und wenn sie auch mikroskopische Untersuchung ist), oder über die bloße Verstandesreflexion nicht bis ins Herz hineindringt, da bleibt der Mensch stehen bei der vereinzelten Wirkung, bei dem bloßen geistigen oder sinnlichen Genuß oder bei einem abstracten Naturbegriff; mag er letztern dann auch Gottesbegriff nennen, einen wirklichen Gott hat er für seine Person nicht. Allein

b) neben dieser wohlthätigen Seite göttlicher Naturbezeugungen, wie sie sich durch die Naturgüter vermittelt, wird in der heil. Schrift auch hingewiesen auf eine entgegengesetzte, auf eine furchterweckende, wie sie vom Naturübel ausgeht, namentlich in seinen gesteigerten Aeußerungen, in besondern Calamitäten. Dadurch soll die Beziehung zu Gott ihren moralischen Ernst erhalten. Röm. 1, 18.*) Hiob

*) Röm. 1, 18 faßt die Naturübel kurz zusammen unter dem Begriff Zorn Gottes.

Cap. 36 und 37. Psalm 90. Jes. 59, 17—19. Vgl. Luk. 13, 4 f. 15, 14. 17. Die Schrecken der Natur schlagen in der Regel bei den Menschen durch den bloß sinnlichen Eindruck hindurch: sie wirken unmittelbar auf des Menschen Herz und zwar so, daß sie zunächst im Gewissen das Schuldbewußtsein erwecken und die Beziehung auf Vergeltung nahe legen. Die Schrecken der Natur gelten daher allen Naturmenschen als Ausdruck göttlichen Zorns, und dieser Gewissenseindruck ist so sehr der erste und allgemeinste, daß sich auch der leichtsinnigste civilisirteste Mensch eben des unmittelbaren Eindrucks, eines wenn auch flüchtigen moralischen Gedankens nicht absolut erwehren kann, sondern erst hintennach ihn wieder zurückdrängen und zersetzen muß durch eine entgegengesetzte Reflexion. Die Zerstörungsmächte im Naturleben in ihrer Alles überwältigenden Macht drängen sich dem Rohen und dem Gebildeten wenigstens als unheimliches höheres Fatum auf, ebenso die an die Laster sich anhängenden natürlichen Folgen, die individuellen und socialen Verwüstungen, die durch Sittenlosigkeit, Unrecht und Gewaltthat angerichtet werden, so sehr man auch ihre üblen Folgen zu verhüten sucht, — alles das erweckt und erhält auch auf heidnischem Boden das Bewußtsein göttlicher Nemesis. Kurz also: das Naturübel erweckt das Gewissen des Menschen, und bekommt in diesem den Charakter einer sittlich richterlichen Macht, setzt so den Menschen abermals in ein Herzensverhältniß, in das der sittlichen Furcht und persönlichen Zurechnung. Dadurch kann und soll der Mensch hingeleitet werden zur Erfassung eines persönlichen Richters, wie bei den Naturgütern zu der eines

perſönlichen Wohlthäters. Damit iſt aber nicht geſagt, daß die wohlthätigen und die ſchreckenden Wirkungen der Natur gerade auf Einen, beides vereinigenden Gott führen, daß ſie vom Menſchen nicht dualiſtiſch aufgefaßt werden können und polytheiſtiſch. Die geiſtige Entwicklung überhaupt, und ſpeciell die religiöſe, hängt von der Stellung ab, welche die menſchliche Vernunft zu den unmittelbaren Herzenserfahrungen und Gewiſſenseindrücken einnimmt, von ihrer reinen und richtigen Verarbeitung und Umſetzung in Begriffe, und wir werden ſpäter finden, daß die Ueberreſte der göttlichen Natur-Anlage im Menſchen, Gewiſſen und Vernunft, unter den eingetretenen hiſtoriſchen Verhältniſſen eben nicht mehr im Stande ſind, von ſich allein aus den Einen, wahrhaften Gottes-Begriff aus den Naturoffenbarungen zu entwickeln, was gerade die Nothwendigkeit einer beſonderen Offenbarung bedingt. Aus ihr erhalten die Natur-Thatſachen in Beziehung auf Gott erſt wieder ihr richtiges Verſtändniß. Unter die Natur-Bezeugungen des Göttlichen gehört übrigens auch noch

c) die Naturſeite der Menſchen-Geſchichte, d. h. die Entwicklung des Menſchengeſchlechts, ſoweit ſie nicht ſich macht durch menſchliche Willkür, ſondern durch unabänderliche Geſetze und Geſchicke ſich beſtimmt findet, durch eine naturgeſetzliche Macht. Dieſe naturgeſetzliche Entwicklungs-Ordnung der Menſchheit wird Acta 17, 26 ff. im Großen und Allgemeinen geltend gemacht als eine zum Suchen nach Gott anregende Macht, die hinleiten ſoll zur Erkenntniß eines göttlichen Herrſchers (ζητειν τον κυριον, εἰ ἀραγε — εὑροιεν). Es iſt hier zunächſt hervorgehoben das Eine Blut, das in Allen fließt, durch alle

Völker, Zeiten und Länder, also die unzerreißliche Natur-Einheit. Dadurch wissen wir uns bei allen individuellen und nationalen Naturunterschieden doch als Ein Geschlecht organisirt, als Menschengeschlecht (ἔθνος ἀνθρωπων), wissen uns gegenüber dem Thiergeschlecht als zusammengehörig und aneinander gewiesen, daß wir dieselben Gemein-Gefühle, Gemein-Triebe, Gemein-Begriffe haben neben allen secundären Verschiedenheiten und Gegensätzen. Eben darin liegt zugleich die Abhängigkeit von einem gemeinsamen Ursprung, die Macht eines primitiven Naturgepräges, einer urgeschöpflichen Familienverwandtschaft. Diese unmittelbare Naturempfindung, die vor aller Reflexion durch das ganze Menschengeschlecht geht und welche wieder Herz an Herz bindet, dient zur Grundlage, auf welcher sich das Bewußtsein des Ursprungs von Einem Schöpfer entwickeln soll und kann, indem der Naturempfindung, dem Bewußtsein der Naturthatsachen die Eine religiöse Anlage, das innere Gotteszeugniß entgegenkommt. Aber neben dieser Einheit tritt auch eine Mannigfaltigkeit und Zertheilung des Menschengeschlechts hervor und zwar eine solche, die ebenso durch feste Naturbegrenzungen vollzogen ist. Letztere, wenn auch theilweise verkannt oder verleugnet, behaupten sich doch im Wesentlichen wider Wissen und Wollen, können durch keine Willkür, keine Eroberungen, keine Bündnisse vernichtet werden, wenn sie auch eine Zeit lang vergessen, übertüncht und übertäubt wurden. Es scheidet sich nämlich das Leben des Einen Menschengeschlechtes oder der Einen Menschenfamilie nach Zeitabschnitten, (καιροι) und nach Ländermarken (ὁροθεσιαι της κατοικιας), es scheidet sich damit in historische und

geographiſche Entwicklungsformen, in Perioden der Blüthe, in Nationalitäten u. ſ. w. Deut. 32, 7 f. 2, 5. 9. ff. Pſ. 74, 17. 115, 16. Prov. 8, 1—5. 15 f. 27 ff. So viel nun auch innerhalb dieſer hiſtoriſchen und geographiſchen Entwicklungsformen ſich Bewegliches findet, Veränderliches, von der menſchlichen Willkür Abhängiges, ſo zeigen ſich doch auch nur der allgemeinſten Betrachtung die geſchichtlichen Wechſel im Völkerleben, die Raſſen- und National-Unterſchiede, die Culturunterſchiede im Kleinen und Großen abhängig von unabänderlichen Vorherbeſtimmungen und Grundbeſtimmungen (ὁρισας προστεταγμενους κ. τ. λ.). Sagt man, das ſei bloßes Schickſal oder bloße Naturbeſtimmung, ſo iſt damit nur die nächſte äußere Erſcheinung bezeichnet, das Factum der Unveränderlichkeit, nicht die Urſache. Aber in der Beſtimmtheit der Völker- oder Länder-Individualitäten und der Völker-Geſchicke hat ſchon das Heidenthum eine intelligente Geſetzmäßigkeit entdeckt. Es iſt kein ſtarres, unbewegliches Geſetz, ſondern eine auf den Willen und die Bewegungen der Menſchen berechnete Geſetzmäßigkeit, ſich modificirend namentlich nach moraliſchen Kategorieen; Gutes und Böſes zeigt ſich ſchon vorgeſehen, ſo daß es gefördert oder gehemmt wird. Die Geſchicke der Völker wie ihre phyſiſchen Formen, ihre klimatiſchen Verhältniſſe u. ſ. w. modificiren ſich immer wieder nach ihrem eigenen ſittlich intellectuellen Typus. Solche Wahrnehmungen drängen daher den inneren Sinn zu der Frage: Was iſt denn dieſe Naturmacht und dieſe Schickſalsmacht, die unſere böſen und guten Gedanken und Wege zum Voraus weiß, daß ſie ihre Einrichtungen in der Welt darnach getroffen hat, daß dieſelben unſern Fleiß

und unsere Trägheit begleiten segnend oder strafend? Was ist das für eine Macht, welche Klima und Boden ebenso wie die socialen Beziehungen, das Steigen und Fallen der politischen Gewalt, dies alles in Wechselwirkung setzt mit unserem geistigen und sittlichen Charakter? es an diesen ankettet gerade als natürliche Folge?*) Einerseits ist es eine Macht von so *streng gesetzlichem Gang*, daß man denselben wirklich erforschen und vorausberechnen kann, und daß man denselben einhalten muß, um dem Boden der Erde oder dem Boden der Zeit, um den physischen und den geistigen Cultur-Bedingungen die gemessenen Erzeugnisse abzugewinnen; andrerseits wieder ist es eine Macht von so *mannigfachen, nicht zu berechnenden Wendungen*, daß man ihre sogenannten Zufälle oder Schickungen abwarten und benutzen muß, um etwas Bestimmtes (bei allem Verstand) auszurichten. Kurz, mag man solche Macht, an welche die ganze geschichtliche Entwicklung gebunden erscheint, Natur nennen, Schicksal oder Zufall, Glück oder Unglück, sie ist da; mag man ihre Gesetze selbst berechnen können oder nicht, man muß sich ihnen accommodiren, muß so immerhin eine beherrschende Macht anerkennen, einen, wenn auch vorläufig nur abstracten, unerkannten Herrn, um etwas zu vollbringen, um die günstigen Loose des Lebens zu ziehen.

---

*) Warum muß denn der mächtigste Fürst zu Grunde gehen, wenn er ein gewisses Maß überschritten hat, ob auch seine Machtmittel noch so gut mathematisch und politisch berechnet sind, aber nicht moralisch? Was ist's, das z. B. für alle unsere Anstrengungen unbesiegliche Schwierigkeiten, unverrückbare Grenzen setzt, dort wieder ohne unser Zuthun gut Glück gewährt, wie es die oberflächliche Auffassung bezeichnet, offene Wege, günstige Gelegenheiten schafft u. s. w.

Diese beherrschende Macht nun, im Naturleben der Menschen und in ihrem Geschichtsleben, zusammengenommen mit ihrer theils gesetzmäßig berechneten, theils unberechenbaren Bewegung, also mit der geistigen Innerlichkeit, die sie an sich hat, — setzt sich wieder in Contact mit dem inneren Sinn des Menschen und bringt sich ihm, wenn er sinnend darauf eingeht, zur Anerkennung als höchste Intelligenz, als intelligente Gesetzesmacht, als Weisheit. Wird dieselbe dann noch zusammengefaßt mit den natürlichen und geschichtlichen Gütern und Übeln, so verbindet sich auch der Begriff der Güte und Gerechtigkeit mit dem der Weisheit.*)

d) Aber alle diese Darstellungen, die Darstellung einer Liebe erweckenden Güte, einer Furcht erweckenden sittlichen Macht, einer Alles beherrschenden intelligenten Macht oder Weisheit in Natur und Geschichte — was sollen und können sie austragen für die Ableitung der Gotteserkenntniß und Religion? Sie bringen, um das Ausgeführte kurz zusammenzufassen, dem Menschen vor Allem, bevor er sich noch besinnen kann, ins Herz oder wenigstens an das Herz; sie ergreifen durch ihre Vielseitigkeit und Wechsel alle Seiten unseres geistigen Lebens: Gemüth, Gewissen, Willen, Verstand, aber auch durch ihre Einheit, Intensität und Stetigkeit unter allem Wechsel ergreifen sie alle jene geistigen Lebenspunkte des Menschen einheitlich gerade im tiefen Centrum seines persönlichen Bewußtseins als überlegene höchste Macht. Indem dann diese der Mensch selber

*) Vgl. Vogt, System des Gleichgewichts und der Gerechtigkeit, vom historischen Standpunkt.

in seiner innersten Persönlichkeit ergreift, bedarf es keines weithergeholten Schlusses, sondern nur Beachtung des im unmittelbaren Bewußtsein thatsächlich gegebenen Verhältnisses, um diese Alles bestimmende Macht, die den Menschen in seiner innersten Persönlichkeit ergreift, selber auch als eine selbständige aufzufassen und vermöge ihrer Weisheit auch als eine selbstbewußte, kurz, um sie also in derjenigen höchsten Lebensform aufzufassen, welche der Mensch wieder in seinem unmittelbaren Selbstbewußtsein als die höchste Lebensform erkennt, in der Form der Persönlichkeit. Mit dem Allen ist nun aber nicht gesagt, daß die Gotteserkenntniß etwas unmittelbar Gegebenes sei. Unmittelbar sind jene Eindrücke von Güte, Gerechtigkeit und Weisheit in Natur und Geschichte nur Erstwirkungen; wenn sie auch ins Centrum des menschlichen Person-Bewußtseins hineinreichen, treten sie doch noch nicht so bestimmt auf, daß sie nun von dem weiteren reflectirenden Denken gar nicht anders aufgefaßt werden können, außer als Darstellung des Göttlichen, namentlich der göttlichen Persönlichkeit. Ein ζητειν τον κυριον, ein Aufsuchen des Alles bestimmenden Machthabers soll zunächst bewirkt werden. Ein Herzensbedürfniß Gottes, das in ihm, als einem Gut, seine Befriedigung sucht, soll erweckt werden, daß Gott für den Menschen einen höchsten Werth bekommt. Das Göttliche in seiner specifischen Eigenheit zwingt sich dem Menschen nicht auf, weder durch eine physische Nöthigung noch durch eine logische, noch durch eine moralische, so daß der Mensch die Anerkennung nicht mehr umgehen kann, sondern die göttliche Darstellung beschränkt sich zunächst auf jene anregenden Erstwirkungen in den Mittelpunkt

des perſönlichen Lebens und Bewußtſeins hinein, Wirkungen, die aber dem Menſchen eben als ſelbſtändigem Weſen das weitere freie Verhalten in ſeinem Denken und Handeln nicht abſchneiden, — dieſem bleibt die religiöſe oder nicht-religiöſe Auffaſſung jener Darſtellungen anheim gegeben. Andrerſeits ſind es aber, wie früher bemerkt, ſo unmittelbare poſitive Erſtwirkungen, daß ſie auch der widerſtrebende Geiſt erſt wieder von ſich abtreiben muß, um ſie durch ſeine nachfolgende entgegengeſetzte Reflexion aufzulöſen. Das Verhältniß jener objectiven Darſtellungen zur Gotteserkenntniß und Religion darf alſo

α) nicht ſo aufgefaßt werden, als ob dieſe äußeren Erſchauungen und innern Erfahrungen unmittelbar für ſich die Religion hervorbrächten, wie die empiriſchen Erklärungsverſuche der Religion es auffaſſen. Die Schrift ſieht darin nur göttliche Bezeugungen, nicht ſchon Erzeugungen; Bezeugungen aber ſetzen, wie ſchon bemerkt worden, die Aufnahme durch einen entſprechenden Innenſinn voraus, an welchen ſie gerichtet ſind. Die Beſtimmung jener Darſtellungen oder äußeren Bezeugungen iſt allerdings, den Geiſt zu wecken und zu bilden fürs Göttliche, den Menſchen dafür zu erziehen, nicht ihm das Göttliche anzudociren. Aber möglich iſt jenes nur, indem den Bezeugungen einmal eine bildungsfähige Anlage entſpricht, die dem Inhalt der Bezeugung homogen iſt, dies iſt der Gott verwandte Geiſt im Menſchen; und dann muß der unmittelbaren dynamiſchen Einwirkung von Seiten der Bezeugungen auch auf Seite des Menſchen eine ſelbſtändige dynamiſche Wechſelwirkung von innen heraus ent-

sprechen. Jene äußeren göttlichen Bezeugungen sollen und können also nur durch Vermittlung eines dem Göttlichen entsprechenden Grundsinns und durch dessen selbständige Mitwirkung die Religion im Menschen wecken, entwickeln und fortbilden.

β) Ein weiteres Moment ist, daß *nicht der Demonstrationsweg, nicht der syllogistische Beweis* es ist, wodurch jene Weltbezeugungen den Menschen von Gott überführen und zu Gott führen. Dies eben darum nicht, weil sie selbst nicht bloß logischen Sinn voraussetzen, sondern einen Gott verwandten Sinn. Dieser soll durch jene Bezeugungen geweckt und gebildet werden für ein entsprechendes Verhältniß des Dankes, der sittlichen Furcht und Achtung, um Gott zu suchen und zu ergreifen in persönlicher Hingebung, nicht in bloß logischer Vorstellung, um so ihn reell, in seinem wahren Wesen zu erkennen. Der syllogistische Beweis bildet kein Herzensverhältniß, keine Wesens-Erkenntniß und persönliche Anerkennung, er repräsentirt und vermittelt nur ein *formelles* Wissen; und soll dieses reelle Wahrheit haben, so muß es seinen Stoff aus bereits *reell* Erkanntem entnehmen können, wie dies in den Prolegomenen ausgeführt ist.*) So können auch die gewöhnlichen Beweise für das Dasein Gottes nur die schon gewonnene religiöse Erfahrung und Überzeugung in logische Form umsetzen, nicht aber jene hervorbringen. Eine Darstellung und Beurtheilung der gewöhn-

*) Baumgarten-Crusius in seiner Biblischen Theologie bemerkt von den gebräuchlichen Beweisen für das Dasein Gottes richtig: „Den Schein der Beweiskraft haben sie dadurch erhalten, daß bei ihrem Gebrauch das angestammte Gotteswissen immer mitgesprochen und ihr Ergebniß eigentlich bestimmt hat.

lichen Argumente für das Daſein Gottes iſt nicht Sache der chriſtlichen Glaubenslehre, ſondern der Religionsphiloſophie. Vgl. Billroth, Religionsphiloſophie, Daub, Vorleſungen über die Prolegomenen der Dogmatik, denen eine ſehr eingehende Kritik der Beweiſe für das Daſein Gottes beigegeben iſt; vgl. auch Haſe, Hutter. § 55 und 56. Oben Prolegom. § 3 iſt ſchon nachgewieſen, daß die Anwendung des Beweisverfahrens auf Gott auch unwiſſenſchaftlich iſt. Die Schrift bedient ſich daher niemals jener göttlichen Data in der Welt zu Beweiſen für das Daſein Gottes, ſondern zu Erweckungen und Entwicklungen des vorausgeſetzten religiöſen Grundſinnes im Menſchen, des auf das Suchen eines Herrn der Welt, eines Gottes, organiſirten Grundtriebes und ſeiner ſittlichen Wirkungen. Wo dies vom Menſchen verſcherzt und verleugnet wird, läßt die Schrift ihn fahren als einen, den nicht Demonſtration, ſondern Gottes Zucht zurechtbringen muß. Pſalm 32, 8 f.: „Seid nicht wie Roſſe und Mäuler, denen man Zaum und Gebiß muß in das Maul legen, wenn ſie nicht zu Dir wollen.“ Auf das Demonſtriren des Daſeins Gottes, das Anſelm zuerſt verſuchte, wird die Scholaſtik aller Zeiten durch ein πρωτον ψευδος ihres Standpunkts geführt, dadurch nämlich, daß man Gott als etwas bloß Gedachtes, als einen bloßen Begriff in Behandlung nimmt, und auf dem Weg der bloßen Reflexion zur Erkenntniß Gottes führen will. So muß man ſich freilich von dem hypothetiſchen oder poſtulirten Begriff „Gott“ nachträglich des Seins vergewiſſern, daß er nicht bloß etwas Gedachtes ſei, ſondern etwas wirklich Exiſtirendes, etwas objectiv Giltiges. Der wahre Weg, der bibliſche, iſt der Weg der Anſchauung, Röm. 1, 20:

θειοτης καθορατα. Die Anschauung im Allgemeinen bietet eben objectiv Existirendes dar, und davon aus ist der dem Objectiven entsprechende Begriff zu gewinnen, statt daß für einen vorausgenommenen Begriff erst die objective Existenz aufgesucht werden soll. Es gilt also, dem in den Welt-Erscheinungen hervortretenden geistigen und sittlichen Machtwesen den Tribut persönlicher Verehrung darzubringen. So werden auf dem biblischen Weg der Anschauung jene überall und immer existirenden Thatsachen in Natur und Geschichte nicht in bloße Reflexionsbeziehung zu einem logischen Begriff gebracht, wie das Absolute und dergl., sondern in sittliche Beziehung zur Person des Menschen als eine ihn verpflichtende Macht, und dieser specifische Werth des Angeschauten wird eben in der Bezeichnung des Göttlichen zusammengefaßt, die selbständige Wesenheit desselben in der Bezeichnung „Gott". Auf dem Demonstrationsweg stehen zunächst Gott und Welt einander äußerlich gegenüber, die Welt wie ein selbständig in sich Bestehendes, als das Objectiv-Reale, Gott als eine subjective Idee, für die erst reelle Bedeutung in der Welt aufzusuchen ist. Weisheit, Kraft, Wohlthätigkeit erscheinen als etwas der Welt für sich Zugehöriges, als Eigenschaften ihres eigenen Wesens, dem gegenüber dann das göttliche Wesen mit denselben Eigenschaften nur in superlativer Steigerung ausgestattet wird. Gott muß so aus der Welt heraus erst gefüllt werden (Substanz erhalten), während Gott es ist, der die Welt füllt, ihr ihre Substanz giebt. In dieser Weise wird niemals die Macht, Wohlthätigkeit, Weisheit, von welcher doch die ganze Welt sich nicht nur erfüllt zeigt als von etwas ihr Eigenem, sondern sich beherrscht zeigt als

von etwas ſie Beſtimmendem, — es wird nicht als das ſelbſtändig göttliche Sein in der Welt erkannt, und darum auch Gott nicht erkannt als der allein Weiſe, der allein Gute und allein Mächtige. Letzteres aber iſt gerade der bibliſche Standpunkt. Nach dieſem iſt alle die Weisheit, Güte und Kraft, die in der Welt wirklich iſt, eben das göttliche Weſen und Walten ſelbſt in ſeinem Ausdruck und Product. Da heißt es: Dein iſt die Kraft, Herrlichkeit u. ſ. w.; ja: Du biſt die Kraft, die Weisheit u. ſ. w. So wird die abſolute Kraft und Göttlichkeit nicht nur als Idee in einem Begriff gedacht, ſondern erſchaut eben in der Thatſächlichkeit, in der objectiven Exiſtenz, wie ſie auch der gottesvergeſſene Menſch in ſeinen Weltanſchauungen wahrnimmt, ja bewundern muß, nur daß er es bewundert als Natur-Macht und Natur-Geſetz, Schickſals-Macht, Welt-Ordnung, als ein unſelbſtändiges Ding der abſtracten Vorſtellung. In der unmittelbaren Wirklichkeit zeigt ſich die Welt der allgemeinen Anſchauung als ein geordnetes All von belebten Weſen, zeigt ſo in ſich ſelber ein Alles belebendes und ordnendes Weſen, und dies Leben alles Lebens iſt eben über alle bloß belebte Welt zu ſtellen und zu ehren als das, was es iſt, als das allbelebende Weſen. Vgl. m. Chriſtl. Reden V. 11. Die Frage, ob Gott auch ſei, aber keine bloße Idee ſei, kann ſonach bei natürlicher, noch nicht theoretiſch präoccupirter Weltbetrachtung ſo wenig beſonders ſtatt haben, als die Frage, ob auch die Welt ſei. Das als göttlich Benannte und Verehrte iſt in und mit der Welt gegebenes Sein, das auch der Atheismus als Daſein nicht wegleugnen kann; er kann es nur anders prädiciren als mit dem Namen und mit der Würde „Gott“,

womit daſſelbe in ſeinem ſpecifiſchen Werth anerkannt werden ſoll. Der Atheismus muß ihm ſogar huldigen, dieſem wirklichen Sein des Göttlichen, er muß, wie ſchon bemerkt, huldigen einer wohlthätigen oder einer furchtbaren Lebensmacht und Geſetzesmacht, nur daß er in ſeiner Huldigung jene Macht nicht ethiſch über ſich ſtellt als etwas ihn perſönlich Verpflichtendes in unterwürfiger und dankbarer Verehrung, — und dieſes Verſäumniß iſt kein logiſcher Fehler, ſondern ein moraliſcher. Röm. 1, 21 ff. Der Unglaube ſtellt jene ſchaubare Macht mit ihren Eigenſchaften rein äußerlich unter ſich als ein Object, muß daſſelbe aber doch wieder reſpectiren als etwas über ihm Stehendes, vor dem er ſich hütet, das er flieht, ſoweit es Schrecken und Schaden bringt, oder das er ausbeutet und genießt, ſoweit es ſich brauchen läßt. Weil aber der ſo ihm aufgedrungene Reſpect eben keine innere perſönliche Verarbeitung und keine moraliſche Würdigung erhält, darum geſchieht es, daß auch der Gegenſtand ſeines Reſpects ſich ihm nicht verperſönlicht, ſondern ein bloß dingliches Sein für ihn bleibt, ein Weltphänomen. Das Vergebliche, ja das Ruinirende, womit ein ſolches ungläubiges, unehrerbietiges Verhalten zu dem Sein und Weſen, das wir als göttlich verehren ſollen, immer und überall endet, iſt wieder eine *Wirklichkeit*, worin ſich eben das Verkehrte jenes Verhaltens factiſch darſtellt und darſtellen ſoll, worin alſo die Falſchheit des irreligiöſen Denkens und Handelns thatſächlich bewieſen iſt oder geſchichtlich gerichtet wird. Hat nun die Wiſſenſchaft die Aufgabe, gerade das, was *wirklich* iſt, ins Wiſſen zu bringen und darzuſtellen, ſo bilden die eben angedeuteten Wirklichkeiten, die aus der Irreligion ſich erzeu-

genden ſittlichen und phyſiſchen Zerrüttungen — Wirkungen, auf welche namentlich die Schrift zur Widerlegung des Unglaubens immer wieder hinweiſt, nicht, wie man ſagt, unwiſſenſchaftliche Gründe gegen den Unglauben, ſondern eben wiſſenſchaftliche.*) Wie der Naturforſcher das Göttliche in der Welt erſchaut, wenn er nur das Erſchaute als Gott zu ehren die Selbſtverleugnung beſitzt, zeigt eine Aeußerung von Linné in ſeiner Einleitung zum Reich der Natur.**)

---

*) Vgl. über dieſen ganzen im Bisherigen behandelten Punkt eine Recenſion in Tholucks Anzeiger 1843, Decemberheft Nr. 72—75, beſonders aber S. 595 f.

**) „Den ewigen, unermeßlichen, allgegenwärtigen Gott habe ich aus dem Schlafe erwachend, rücklings vorbeiſchreiten ſehen und habe geſtaunt. Ich habe ſeiner Fußtapfen einige durch die geſchaffene Welt verfolgt. In ihnen allen, auch in den kleinſten, kaum ſichtbaren, welche Kraft, welche Weisheit, welche undurchforſchliche Vollkommenheit! Ich habe beobachtet, wie die belebten Geſchöpfe auf dem Pflanzenreiche, die Pflanzen auf dem Erdreiche, das Irdiſche auf dem Erdball (terrestria tellure) beruhe; wie der Erdball in unerſchütterlicher Ordnung ſich um die Sonne bewege, von der er ſein Leben entlehnt; wie die Sonne mit den übrigen Geſtirnen um ihre Axe kreiſe, und das ganze Syſtem der Sterne, unermeßlich nach Ausdehnung und Zahl, vermittelſt der Bewegung im Leeren hängend gehalten werde von dem unbegreiflichen erſten Bewegenden, von dem Weſen aller Weſen, der Urſache aller Urſachen, dem Wächter (Bewahrer) und Lenker des Weltalls, dem Herrn und Kunſtſchöpfer dieſes ganzen Weltwerkes. Willſt Du ihn Schickſal nennen, Du wirſt nicht irren; denn Er iſt's, von dem Alles abhängt. Willſt Du ihn Natur nennen, Du wirſt nicht irren; denn Er iſt's, aus dem Alles geworden und gewachſen iſt. Willſt Du ihn Fürſehung nennen, du wirſt richtig reden; denn Er iſt's, nach deſſen Rathſchluß die Welt ihre Bewegungen ausführt. Er gehört ganz dem Sinn, ganz dem Geſichte, ganz dem Gehör, ganz dem Leben, ganz der Seele, ganz ſich ſelber. Auch nur ſein Aeußeres zu erkennen, reicht das Schlußvermögen des menſchlichen Verſtandes nicht hin. Daß es eine Gottheit gebe, muß man glauben: ein ewiges, unermeßliches, nicht erzeugtes, nicht geſchaffenes Weſen. Dasjenige, ohne das nichts iſt, dasjenige, das dieſes All gegründet und gebaut hat,

γ) Endlich differiren Schule und Schrift nicht bloß in Bezug auf den Weg oder das Wie der Gotteserkenntniß, sondern auch in Bezug auf das Was oder den Gegenstand desselben, namentlich sofern es sich um die natürliche Gotteserkenntniß handelt. Die Schrift findet in den göttlichen Welt-Bezeugungen nicht, wie man es schon mit den Schul-Bestimmungen über Gott bezweckte, Gott im eigenthümlichen Wesen seiner Persönlichkeit dargelegt, sondern nur die in die Welt eingegangene Erscheinungs-Seite des Göttlichen, die gegenwärtige Wirklichkeit desselben in der Welt, eine schöpferische, regierende, gesetzgebende Macht.*) Gott wird wohl als der persönliche Wesens-Grund der Welterscheinungen gefaßt, und die Erscheinungs-Welt ebendaher als Manifestation Gottes, als φανερωσις (wovon später). Nun liegen Wesen und Erscheinung allerdings nicht außereinander, sondern in-

---

das unsre Augen sowohl erfüllt, als ihnen entflieht, kann nur mit dem Gedanken geschaut werden. Denn in einem tiefen Heiligthum hält sich diese höchste Majestät verborgen und gönnt keinem den Zutritt als dem Geiste."

*) Wenn die Schrift den Ausdruck „Gott, θεος," gebraucht, so ist in Bezug auf den begrifflichen Inhalt zu unterscheiden zwischen dem, was nach der Voraussetzung der Schrift den allgemeinen Welt-Bezeugungen für Alle sich entnehmen läßt, und zwischen dem, was erst die besonderen Bundesbezeugungen für die Erwählten hinzugaben. Wenn daher die Letzteren mit ihren religiösen Weltbetrachtungen auch noch die höheren und umfassenderen Bundesbegriffe von Gott verknüpfen, so dürfen darum diese nicht angesehen werden, als sollten sie, in demselben Wort begriffen, auch als entstanden und abgeleitet aus der allgemein-religiösen Weltbetrachtung gelten. Der biblische Monotheist will in dem Besonderen, das seinem höhern religiösen Standpunkt eigen ist, das Gemeinschaftliche nicht aufgeben, das er auch noch mit den Heiden hat, und bewahrt so in seinem θεος oder אֱלֹהִים zugleich den allgemeinen Religionsinhalt.

einander, ſonſt iſt es keine Erſcheinung, ſondern ein Schein. Aber dieſes immanente Verhältniß zwiſchen Gott und Welt, daß in dieſer ſich Gott manifeſtirt, wird in der Schrift-Religion nicht ſo gedacht, daß das göttliche Weſen in der Erſcheinung aufgehe, am wenigſten in der Erſcheinung unſerer Welt, vielmehr jenſeits aller Welt in ſich ſelber hat das göttliche Weſen ſeine eigene Vollkommenheit. Es bleibt nach der Schriftlehre in Gott etwas, das theils noch nicht in Natur und Geſchichte erſchienen und wahrnehmbar iſt, ſondern erſt durch weitere Offenbarungen zur Erſcheinung kommt, theils ſchlechthin nicht durch Offenbarung zur Erſcheinung kommt; es bleibt bei allen Offenbarungen ein μυστηριον in Gott — und dies iſt gerade das eigentlichſte Selbſt Gottes.*)

Wie weit nun aber das Göttliche in unſrer gegenwärtigen Welt im Allgemeinen zur Erſcheinung kommt, beſtimmt bündig und genau die Stelle Röm. 1, 20. Beſprochen wird hier nur die auch den Heiden zugängliche Erſchauung Gottes innerhalb dieſer Welt, die Gotteserkenntniß, wie ſie aus der allgemeinen göttlichen Weltbezeugung zu gewinnen iſt, aus den Facta der Natur- und Geſchichtsanſchauung (τοις ποιημασι καθοραται). Was nun ſo erſchaut wird, iſt nicht Gott ſelbſt, der Unſichtbare, nicht ὁ θεος ὁ ἀορατος καθοραται — als ſolcher ſtellt er nur in Chriſtus ſich dar Kol. 1, 15, Joh. 1, 18 —, ſondern τα ἀορατα αὐτου, alſo ſeine unſichtbaren Eigenthümlichkeiten, nicht ſein unſichtbares Selbſt, nicht ſein Selbſtweſen. Eben dasjenige, was im äußern

*) Siehe die weitere Entwicklung in der Lehre von Gott § 10.

Weltleben als der unsichtbare Hintergrund oder vielmehr Innengrund wirkt und so sich zeigt, wird als Gott angehörig erfaßt, als τα ἀοραται θεου.*) Bestimmter ist dieses Unsichtbare nach der beigegebenen Erklärung (daher die Verbindung mit τε) die allbeständige Kraft (ἡ ἀϊδιος δυναμις), die Kraft, von welcher das Weltleben bei aller seiner Wandelbarkeit und Vergänglichkeit den Charakter der Stetigkeit erhält.**) In der unergründlichen Dynamik des Weltlebens manifestirt sich eben das immanente göttliche Kraftwirken der ἀϊδιος δυναμις; es zeigt sich nicht nur ein Nebeneinander verschiedenartiger Kräfte, sondern eine dieselben als ein Ganzes verbindende und bestimmende Kraft, wodurch jene wunderbare Einheit von einander theilweise widersprechenden Kräften und Potenzen bewirkt wird, welche den Bestand der Welt als ein lebendiges Ganzes möglich macht, und diese Eine, alle Kräfte durchwirkende Kraft bezeichnet die Schrift als Gotteskraft. Schon die besonnene Naturforschung muß alles Leben und Wirken zurückführen auf den Kraftbegriff als auf ein ihr unentbehrliches, aber unerklärbares X. Das Dasein von Kraft überhaupt in der Natur muß auch wieder der Materialismus anerkennen, nur subsumirt er dieselbe unter den Begriff des Stoffs als etwas mit diesem Identisches, statt als ein dem Stoff immanentes Höheres. Kraft muß aber immerhin als einem selbständigen Wesen innehaftend

*) Aus dem Unsichtbaren kommt Alles hervor, ins Unsichtbare geht Alles zurück.

**) Vgl. die Auseinandersetzung über die selbständige Bedeutung der Kraft gegenüber den sie negirenden, an den Stoff bindenden Zeitvorstellungen: Börner, Grundwahrheiten des bibl. Christenthums S. 33 ff.

gedacht werden, ſonſt ſchwebt der Begriff in der Luft als bloße Idee; entweder dem Weſen aller Weſen, Gott, gehört die Kraft an, oder ſie muß in den Stoff verlegt werden. Vgl. die treffende Aeußerung bei Melchior Meyer über die Fortdauer nach dem Tode S. 32 gegenüber dem Materialismus. Der Verfaſſer entwickelt ſcharfſinnig und weitſichtig nicht nur die individuelle Fortdauer, ſondern eine vollendete Entwicklung der Welt vom Begriff des Geiſtes aus, — indem er aber von dem extravaganten Satz ausgeht: das Ich iſt der Geiſt, ſtatt: das Ich hat nur Geiſt, — verkennt er am Menſchen die Macht des Ungeiſtigen und Widergeiſtigen, verlegt er die wunderthätige Potenz in den Ich-Geiſt, ſtatt in den ſelbſtändigen Gottes-Geiſt und hat für die Vermittlung des Chriſtenthums keinen Raum, — dieſes liefert ihm nur Symbole der Wahrheit. Daß der Ausdruck „Kraft, Schwerkraft, anziehende, abſtoßende Kraft", für ſich, ohne Beziehung auf einen ſchöpferiſchen, Alles belebenden und bewegenden Urheber noch nichts real erklärt, nur eine Hülfsvorſtellung iſt für ein Vorſtellungs- oder Gedanken-Syſtem, haben gerade die epochemachenden Naturforſcher anerkannt. Dies entwickelt ſchön Herder, XII. Th. der Werke zur Philoſophie und Geſchichte, Adraſtea II. Th. „Keppler und Newton" S. 33 ff. Goethe, zur Naturwiſſenſchaft I. Bd. 2. Heft. S. 115.

Zu dieſer, ſchon alles Phyſiſche durchdringenden Dynamik kommt nun aber weiter das geiſtige Moment, jene Intelligenz und Ethik, die im ganzen Weltleben ſich ausprägt als die ordnende und richtende Macht, wir können ſagen, die ſittlich geiſtige Mathematik der ganzen Weltbewegung, wovon ſchon

die Rede war.*) In dem Ausdruck: θειοτης faßt denn der Apostel eben das Geistige, das ethisch Intelligente in der Welt zusammen, weil jenes wesentliche Eigenschaft des Göttlichen κατ' ἐξοχην ist, und θειοτης (Göttlichkeit) ist nicht, wie θεοτης, die göttliche Selbstheit in sich, die unmittelbare Persönlichkeit Gottes, sondern nur die göttliche Eigenschaftlichkeit, entsprechend dem το θειον Act. 17, 29, wo der Apostel ebenfalls vom allgemein religiösen Standpunkt aus sich ausdrückt.**) Verbinden wir nun, ehe wir weiter gehen, das eben Entwickelte mit dem Früheren, so ist zu sagen: Die immer und überall unveränderliche Naturkraft und Geschichtsmacht in ihren geistigen Eigenschaften einer Alles beherrschenden Weisheit, Güte und Gerechtigkeit, dieser unsichtbare Innengrund, wie er in der sichtbaren Welt sich wirksam zeigt (τα ἀορατα τοις ποιημασι καθοραται), dies ist es, was sich als das Göttliche in der Welt kund thut, ist das allgemein an Gott Erkennbare (το γνωστον του θεου Röm. 1, 19) und das allgemein an Gott Erkannte (γνοντες τον θεον V. 21), wenn es schon nicht allgemein eben als Gott oder nach seinem geistigen, ethisch verpflichtenden Werth anerkannt und verehrt wird. V. 21. Diese Bezeugung des Göttlichen innerhalb des Weltlebens nennt der Apostel V. 19 ausdrücklich göttliche

*) Eben von den Gesetzen einer allumfassenden Ordnung und einer Recht handhabenden Intelligenz zeigt sich die Natursphäre wie die menschliche Freiheits-Sphäre beherrscht (sonst könnte sie gar nicht bestehen), so daß das Heidenthum selbst in seiner Versenkung in die Creatur gerade diese allverbreitete Geistigkeit in der Welt als das Göttliche erkennen mußte, und eben dadurch ließ es sich zu seiner Natur- und Menschenvergötterung hintreiben.

**) Das Nähere § 10.

Offenbarung, ὁ γαρ θεος ἐφανερωσε heißt es, nicht ἀποκαλ., φανερουν, weil es werkmäßig (ποιημασι) d. h. in entſprechenden Wirkungen und Thatſachen ſich zu erſchauen giebt, ſich manifeſtirt (V. 20), und zwar ſich manifeſtirt von der Weltſchöpfung her.*) In jenen Weltbezeugungen liegt alſo die von der Weltſchöpfung her angelegte Offenbarung, die urgründliche Offenbarung, die allgemeine Naturoffenbarung, die jetzt aber, wo die Sünde Menſch und Welt verdunkelt und hemmt, nur noch die Elemente der Religion zu erkennen giebt, alſo nur noch als Elementar-Offenbarung zu bezeichnen iſt. Allein es fehlen uns noch

2. Die inneren Vermittlungen der Elementar-Offenbarung und Gottes-Erkenntniß oder auch der Religion. Jene unſichtbare Kraft wird in ihrer göttlichen Eigenſchaftlichkeit erſchaut nicht durch den bloß äußeren Anblick der Welterſcheinungen, nicht durch bloß empiriſche Erfahrung. Das Unſichtbare kann als ſolches nur erſchaut werden, indem es in ſeinen factiſchen Aeußerungen (τοις ποιημασι) νοουμενον wird V. 20. Vgl. Ebr. 11, 3. νοειν bezeichnet nun aber in der religiöſen Sphäre der Schrift keine bloß formelle Denkthätigkeit, am wenigſten einen bloß logiſchen Schluß, ſondern indem es das religiöſe συνιεναι vermittelt (Marc. 8, 17. Luc. 24, 45), bezeichnet es die ſittlich ernſte Thätigkeit des νους, des geiſtig-ſeeli-

*) ἀπο kann nämlich mit καθοραται nicht ſo verbunden werden, daß damit die Quelle beſtimmt wäre, aus der ſich das Letztere ableitet, daß es hieße: aus der erſchaffenen Welt wird Gott erkannt; denn κτισις verbunden mit κοσμου iſt im activen Sinn zu nehmen, wie καταβολη, Erſchaffung der Welt; alſo enthalten die Worte eine Zeitbeſtimmung für die Manifeſtation, nicht eine Ableitung.

schen Sinnes, wodurch etwas äußerlich Wahrgenommenes eben nach seiner geistigen, unsichtbaren Wesenheit und Bedeutung aufgefaßt und erfaßt wird. Vergl. die nähere Nachweisung in m. Bibl. Seelenlehre, siehe Matth. 24, 15. 1 Tim. 1, 7. Dem νους entspricht am nächsten unser „Vernunft," nur daß dann dieselbe, um dem biblischen Sinn von νους identisch zu sein, nicht aufgefaßt werden darf als bloßes Denk-Vermögen oder Denk-Thätigkeit, sondern als Organ aller moralisch-intellectuellen Fähigkeit und Thätigkeit.*) So können wir sagen: Die göttlichen ποιηματα in der Welt erschließen sich als solche dem Menschen nur, indem die äußerlichen Erscheinungen und Wahrnehmungen den geistigen Sinn des Menschen, den Vernunft-Sinn, νους, erwecken und in demselben verarbeitet werden durch νοειν, so daß die äußern Wahrnehmungen auch innere werden, νοουμενα. In der Vernunft also liegt die Fassungskraft für das Göttliche und es geht in ihr im entsprechenden Fall eine Verarbeitung desselben vor sich bis zum συνιεναι, bis zur geistigen Begriffsbildung und sittlichen Aneignung. Diese Fähigkeit der menschlichen Vernunft für das Göttliche setzt nun eben eine besondere Organisation unseres eigenen Wesens für das Göttliche voraus, und darüber geben uns andere Stellen Aufschluß:

a. Das Allgemeinste giebt die schon berücksichtigte Stelle Act. 17, 27 ff. Die göttliche Urbestimmung des Menschen ist: Gott zu suchen und zu finden in der äußerlichen Bezeugung (ψηλαφαν ist äußere Berührung); dies wird hier dar-

*) Wenn wir einen Menschen vernünftig nennen, nennen wir ihn so nicht nur, weil er vernünftig sich zeigt im Denken, sondern auch im Wollen und Handeln.

auf zurückgeführt, daß Gott Allen individuell nahe ſei — (ἑνος ἑκαστου), und zwar ſo nahe, daß wir V. 28 ἐν αὐτῳ ζωμεν και κινουμεθα και ἐσμεν. Unſere Exiſtenz überhaupt (ζην), unſre Selbſt-Thätigkeit (κινεισθαι) und das Ergebniß von Beiden (εἰναι), unſer perſönliches Soſein, — all das haftet in Gott als ſeiner reellen Grundbeſtimmung;*) unſer ganzer Lebensprozeß wurzelt in ihm, entwickelt ſich in ihm und faßt ſich zuſammen in ihm. Aus dieſer urgründlichen und durchgängigen Beſtimmtheit unſrer ganzen Weſenheit durch das Göttliche erklärt ſich auch allein das im Heidenthum bewahrte und vom Apoſtel citirte Bewußtſein, daß wir dem Göttlichen urſprungsmäßig und weſentlich verwandt oder gleichartig ſind: „τον γαρ και γενος ἐσμεν". Aratus. γενος iſt Abkunft und die dadurch bedingte Gleichartigkeit, alſo Natur-Verwandtſchaft; vergl. Kleanthes Ausſpruch in ſeinem Hymnus auf Jupiter: „ἐκ σου γαρ γενος ἐσμεν, bei Pindar: „ἑν ἀνδρων, ἑν θεων γενος;" wenn Cicero de leg. lib. I. cap. VIII ſagt: animum esse ingeneratum a Deo, ſetzt er hinzu: ex quo vere vel agnatio nobis cum coelestibus vel genus vel stirps appellari potest u. ſ. w. Indem wir denn mit unſrer ganzen Weſenheit in das Göttliche verſchlungen ſind, reſultirt die Gottes-Erkenntniß mit innerer Nothwendigkeit aus unſrer Selbſt-Erkenntniß, (wie dies auch V. 29 andeutet). Dann muß aber auch von unſrer göttlichen Lebensbeſtimmtheit ein eigenthümliches Grundbewußtſein in uns vorhanden ſein, das eben

*) Wie das? ſ. bei der Lehre vom Entſtehen und Beſtehen der Welt § 13 u. 14.

mit unserm Selbstbewußtsein zusammenfällt, und das sich in unserm geistigen Seelensinn, in unserer Vernunft reflectirt, weil nur daraus uns eine Selbsterkenntniß entsteht.

Was ist nun das Göttliche in unserm Bewußtsein? Dies erläutern näher

b. Röm. 7, 25. Vgl. V. 23. und 2, 14 f. Beide Stellen, die eine Röm. 7 im Gegensatz zu einem innern *νομος ἁμαρτιας εν τοις μελεσιν*, die andre Röm. 2 im Unterschied vom äußerlich positiven *νομος* der Juden, reden von der Wirksamkeit eines mit dem positiven Gottesgesetz zusammenstimmenden Gesetzes in der *καρδια*, bestimmter im *νους*, — das göttliche Gesetz ist als etwas gedacht, das in der menschlichen Natur eine ihm analoge immanente Grundlage hat, wie dies die Sünde auch hat. Dem Gotteszeugniß im äußeren Bundesgesetz entspricht auch im Heiden ein ein-organisirtes Gotteszeugniß, das eine innerlich bindende Kraft hat, und eben daher ein Gesetz heißt; es bewirkt ein *δουλευειν* im *νους*, wie die Sünde ein *δουλευειν* in der *σαρξ*. Gegenüber unsrer sarkischen Wesensbestimmtheit besteht eine immanente göttliche Wesensbestimmtheit in der geistigen Seite unsres Lebens, sofern das Gottesgesetz sich zur Darstellung bringt in *συνειδησις* und *νους* im Gegensatz zu *σαρξ* und *μελη*. Das Bewußtsein unserer göttlichen Wesensbestimmtheit, unserer Abhängigkeit von einem göttlichen Gesetz, spricht sich hiernach eben in dem aus, was den Menschen vom Thier specifisch unterscheidet, im Gewissen und in der Vernunft. Was ist nun der Inhalt dieses immanenten Gesetzes. Röm. 1, 18 redet im allgemeinen Sinn von einer den Menschen präsenten Wahrheit und

dieſe reiht V. 19 als etwas den Menſchen innerlich Offenbares, als φανερον ἐν αὐτοις der Offenbarung Gottes ein. Dieſe innerliche Wahrheit müſſen die Menſchen erſt niederhalten, unterdrücken (κατεχειν), um von Gott los zu werden, um zur ἀσεβεια zu kommen. Auf derſelben Anſchauung ruhen auch die johanneiſchen Ausdrücke: aus der Wahrheit ſein oder nicht ſein, neben dem „aus Gott ſein.“ Ebenſo iſt Röm. 1, 32 von einem auch den Heiden wohlbekannten Recht Gottes (δικαιωμα του θεου) die Rede, deſſen Anerkenntniß wieder erſt verleugnet werden müſſe, um ſich in Ungerechtigkeit (ἀδικια) umtreiben zu können. Alſo **Wahrheit und Recht** (ἀληθεια und δικαιωμα) **als den Menſchen innerlich Bindendes** und Verpflichtendes (aber nicht Zwingendes), — dies iſt die geiſtige Subſtanz und die Macht, in welcher ſich das uns einorganiſirte Gottesgeſetz geltend macht. Der Unterſchied zwiſchen Religion und Irreligion, Glaube und Unglaube, iſt auch im innern Gebiet wieder nur abhängig von der perſönlichen Würdigung einer Thatſache, der Thatſache, daß jeder Menſch von Wahrheit und Recht innerlich in ſeinem perſönlichſten Bewußtſein ſich gebunden weiß, ja beziehungsweiſe ſich verfolgt weiß. Es fragt ſich nur, ob dieſe Thatſache wieder bloß hingenommen wird als ein dingliches Sein, als ein nacktes Factum oder als Naturphänomen, oder ob dieſe Gebundenheit zu Herzen genommen wird ſo, wie ſie ſich giebt, als eine uns immanente Geſetzesmacht, die ſelbſtändig über uns ſteht und unſer perſönliches Verhalten controlirt oder überwacht und richtet. Wahrheit und Recht machen ſich ja unabhängig von unſerm Wollen und gegen unſern Willen in

uns geltend eben als ein Gesetz (daher das allgemeine Bemühen auch bei den Schlechtesten, wenigstens den Schein der Wahrheit und des Rechts zu bewahren), und zwar als ein Gesetz in persönlicher Form, als ein immanenter imperativer Wille, der sich unserm selbstischen Willen gegenüberstellt, ja uns zur Verantwortung zieht. So treibt Alles wieder, wenn es beachtet wird, in eine Entwicklung, die uns hinleiten soll auf das Bewußtsein eines innerlichen, von uns unabhängigen, selbständigen Gesetzgebers und Richters, kurz eines uns eingebornen Herrn. Auch im Innern des Menschen ist das Gottesbewußtsein nicht schon gegeben als ein unmittelbares Bewußtsein, das uns sagt: es ist ein Gott, so und so ist er, dies und das will er, so wenig als dies in der äußern Weltbezeugung uns gegeben ist, sondern außen und innen sind nur die Thatsachen gegeben, namentlich die ethischen Thatsachen, die auf das Bewußtsein und auf die Erkenntniß eines Gottes führen können und sollen; es gilt: Gott hat gemacht, daß sie den Herrn suchen und finden d. h. durch Suchen ihn finden, nicht daß sie ihn ungesucht im Bewußtsein haben. Daher ist es auch falsch, im Gewissen ein religiöses Bewußtsein vom moralischen zu unterscheiden (wie Schenkel), vielmehr unmittelbar ist eben nur das ethische Gesetz angeboren (sie sind sich selbst Gesetz), das Wahrheits- und Rechtsgesetz, aber eben als vom Menschen unabhängige Macht, als ihn persönlich bindende und richtende Macht. Und darin liegt eben das, was auf einen absoluten Gesetzgeber und Richter, auf einen Gott hinzeigt und hintreibt, daß es zum Suchen

und Finden Gottes kommen ſoll; aus dem ethiſchen Bewußtſein ſoll es zum religiöſen Bewußtſein kommen, wie denn auch kein Menſch zu Gott kommt, ohne daß es ihm erſt ethiſch Ernſt wird.

In welcher *pſychologiſchen Form* aber äußert ſich dieſe beſtimmende und bindende Macht? Im Allgemeinen, was innerlich beſtimmend wirkt mit unwillkürlicher Unmittelbarkeit und Stetigkeit, das wirkt als *Sinn* und *Trieb* im Menſchen. *So iſt alſo der menſchliche νους ſinn- und triebartig beſtimmt vom Göttlichen und fürs Göttliche, iſt dies eben in der geiſtigen Form von Wahrheit und Recht*, oder mit andern Worten: Es iſt im Menſchen gegenüber dem ſarkiſchen Lebensſinn und -Trieb ein göttlicher Lebensſinn und Lebenstrieb vorhanden, der zunächſt als Wahrheits- und Rechtsſinn, Wahrheits- und Rechtstrieb, alſo als ſittlich intellectuelle Macht ſich geltend macht in dem Vernunftleben, im *νους* des Menſchen und ſo als innerlich bindendes Geſetz im Denken und Wollen des Menſchen ſich darſtellt. Vgl. m. Bibliſche Seelenlehre, § 18. Ehe wir dies aber näher beſtimmen, behandeln wir

c. die Frage: *woher kommen dem νους*, unſrem Denken und Wollen, *dieſe inneren göttlichen Lebensbeſtimmungen mit ihrer Kraft der Wahrheit und des Rechts, wo iſt ihr Sitz?* — Im Denken und Wollen ſelbſt, als perſönlich freien Acten, haben ſie nicht ihren unmittelbaren Sitz, denn unſer perſönliches Denken und Wollen, wie wir alle wiſſen, bringt ſie nicht erſt hervor. Wo alſo iſt der organiſche, der angeborene oder anerſchaffene, kurz der unmittelbare Sitz und Ausdruck jenes inneren Wahrheits-

und Rechtsgesetzes, oder der Wahrheits- und Rechtsverpflichtung, worin unsre göttliche Wesensbestimmtheit sich kund giebt? Darauf antwortet Röm. 2, 15: *το ἐργον του νομου γραπτον ἐν ταις καρδιαις*, mit dem erklärenden Beisatz: *συμμαρτυρουσης αὐτων της συνειδησεως. γραπτον ἐν* heißt eingegraben, eingeprägt; *το ἐργον του νομου* kann nicht identificirt werden mit den gewöhnlichen sogenannten *ἐργα του νομου*, oder mit den Geboten des Gesetzes, sondern entspricht den Verbindungen: *το ἐργον του δουλου, του εὐαγγελιστου, ἐργον διακονιας*, und bedeutet also Wirksamkeit, Geschäft, Function. Die Function, die dem positiven Gottesgesetz zukommt in seiner declarativen Gestalt als *γραμμα*, seine ethisch verpflichtende Wirksamkeit, ist etwas dem menschlichen Herzen Eingeprägtes, so daß die Heiden ohne positives Gesetz dennoch sich selbst Gesetz sind, indem sie sich eben in sich selbst ethisch verpflichtet wissen und verpflichten können. V. 14. Das Gottesgesetz functionirt sonach, unabhängig von seinem declarativen Ausdruck in der Schrift als eine dem Menschenherzen einorganisirte Macht, bestimmter als eine zu Wahrheit und Recht unmittelbar verpflichtende Macht, indem sich ein dem positiven Gottesgesetz entsprechendes Grundbewußtsein oder Centralbewußtsein (*συμμαρτυρουσα συνειδησις*) vorfindet, das, was wir Gewissen nennen. (cf. die schöne Auseinandersetzung Cicero de leg. lib. I, cap. 14—17.) Unser gewöhnlicher Begriff von „Gewissen" ist ebenso verstümmelt, wie der von „Vernunft." Wie man bei letzterer über dem Wissen die Willensseite vernachlässigt, so umgekehrt beim Gewissen (trotz seines Namens) das Wissen; nur ist sein Wissen ein anderes, als das Vernunftwissen; jenes ist

unmittelbares, primitives Wiſſen, dieſes das mittelbare, das durch Reflexion vermittelte Wiſſen. Das Gewiſſen iſt ſeinem unmittelbaren Weſen nach nicht bloß ein ſittliches Gefühl oder ſittlicher Geſchmack. Gefühl iſt überhaupt nur der erſte Eindruck auf die Seele, der Anfang aller ſeeliſchen Wahrnehmung, und ſo wird auch das Gewiſſen allerdings von uns gefühlt, iſt aber nicht ſelbſt Gefühl, vielmehr das Gefühlloſeſte im Menſchen, das nicht Mitleid und Barmherzigkeit kennt. Es iſt aber ebenſo wenig das, was man gewöhnlich Wiſſen nennt, nämlich ein Wiſſen reflectirender und dialektiſcher Art, ein ſittliches Urtheil (Melanchthon: praktiſcher Syllogismus). Dies iſt erſt ein vom Gewiſſen zu bewirkender Vernunftact; es iſt überhaupt kein Wiſſen in der Form des Denkens über etwas, was iſt, kein Denken über ein Sein, ſondern ein ſelbſtdenkendes Sein, Bewußtſein, d. h. ein mit dem ſittlichen Sein der Perſon gegebenes und zuſammengeſchloſſenes Wiſſen, daher Mitwiſſen, conscientia, *συνειδησις*, ein unmittelbares, reales Bewußtſein, aber kein ruhendes, ſondern ein ſich bezeugendes.*)

Wie haben wir uns nun

d. das Verhältniß von Herz, Gewiſſen und Vernunft näher zu denken?**)

Das Herz faßt nach der bibliſchen Pſychologie Gei-

*) Die ſelbſtändige, abſolute Macht des Gewiſſens, ſeine göttliche Autorität, ſpricht ſelbſt das Heidenthum in Sinnſprüchen aus: z. B.: alle Sterblichen haben im Gewiſſen Gott; *ἁπασιν βροτοις συνειδησις πληττει την ψυχην; ἡ συνειδησις θεος;* conscientia mille testes. Vgl. J. T. Beck, Chriſtl. Ethik § 5, I, 1. A. 1 Bd. S. 203 ff.

**) Hier ſind nur die Reſultate deſſen gegeben, was in J. T. Beck, Bibliſche Seelenlehre entwickelt iſt. (3 Aufl. Stuttgart 1871.)

stiges und Leibliches zusammen, es ist der innerste Einheitspunkt des ganzen anthropologischen Lebens, der Quell und Sammelpunkt des Lebensstroms, theils wie er von innen nach außen geht durch Expansion, theils wie er von außen nach innen geht durch Contraction. Im Allgemeinen prägt sich nämlich in unserm Leibesorganismus auch das geistige Leben aus als in seinem entsprechenden Organ; so ist es nun auch speciell mit dem Herzen. In seiner physischen Bedeutung und Wirksamkeit als Central-Organ des durch das Blut vermittelten Lebensumlaufs prägt sich auch seine geistige aus: in selbständiger Bewegungskraft vermittelt es in seinem Ausfluß und Einfluß den ganzen Lebensbetrieb als organische Basis des gesammten Seelenlebens; es ist so die seelische Einheit des leiblichen und des geistigen Lebensumlaufs, vergl. m. Biblische Seelenlehre, Cap. III. Indem nun diesem Begriff gemäß auch das Denk- und Willensleben, das ja keine von unserm physischen Organismus isolirte, ihm äußerliche Existenz hat, seinen Betriebsheerd im Herzen hat, bilden die weiteren Bestimmungen, Gewissen und νους oder Vernunft, im Herzleben zwei coordinirte Elemente und Seiten desselben. Beide stehen so miteinander in organischem Verband, und dieser giebt sich auch in der Erfahrung kund. Das Gewissen reflectirt sich im Denken und Wollen der Vernunft unmittelbar durch einen richterlichen Gedankenprozeß, den es im Menschen auch gegen seinen Willen anregt und verfolgt — λογισμοι κατηγορουντες ἢ και ἀπολογούμενοι Röm. 2, 15. Wiederum das Vernunftleben, unsere Denkart und Willensart reflectirt sich unmittelbar im Gewissen und bildet dadurch ein gutes oder böses Gewissen; — dies auch

wieder unwillkürlich mit organiſcher Kraft. Was iſt nun aber für ein Unterſchied zwiſchen Gewiſſen und Vernunft, die im Herzen als dem einheitlichen Syſtem organiſch verbunden ſind? Im Gewiſſen wirkt das Herz mit ſeiner Contractiv-Kraft von außen nach innen, im νους mit ſeiner Expanſiv-Kraft von innen nach außen, mit andern Worten: im Gewiſſen iſt der geiſtig-ſeeliſche Lebensſtrom einwärts zuſammengefaßt, er verinnerlicht und vertieft ſich im Gewiſſen, im νους entwickelt er ſich nach auswärts. So iſt denn im Gewiſſen das Herz in ſich ſelbſt gekehrt, in ſein centrales Selbſtbewußtſein; in letzterem zeugt eben die göttliche Lebensbeſtimmung, der göttliche Wille als einorganiſirte ethiſche Grundbeſtimmung, als Geſetz, als ein Wahrheit und Recht poſtulirender Lebensſinn und Lebenstrieb. Wenn geſagt wird, das Göttliche zeugt im Gewiſſen, im centralen Selbſtbewußtſein des Herzens, ſo heißt dies, es ſpricht ſich darin ſo aus, daß es vom Menſchen vernommen wird, oder daß die Vernunft dadurch angeſprochen wird. Entſpricht nun dem Anſpruch des Gewiſſens wirklich auch die eigene Vernunftthätigkeit, geht das Herz mit dem ſelbſtthätigen νοειν auf das innere Gotteszeugniß ein, oder verbindet ſich die Vernunft in ſelbſtthätigem Denken und Wollen mit dem Gewiſſen: ſo erfolgt nun erſt die geiſtige Entwicklung deſſen, was im Grundbewußtſein, im Gewiſſen unmittelbar gegeben iſt, in ihm organiſch, ohne Zuthun des Menſchen ſich darſtellt als Anſpruch an die Vernunft. Das Gottesgeſetz, das mittelſt des Gewiſſens nur unmittelbar, nur ſinn- und triebartig ſich ausſpricht, als unwillkürlicher, inſtinctiver Gedanke und Impuls in den νους hinein, eine das Denken

und Wollen erregende Empfindung — diese moralisch-religiösen Sinnes- und Triebbestimmungen werden nun durch νοειν ausgebildet zu religiösen Grundbegriffen, Erkenntnissen und Grundsätzen, welche die Anwendung auf das Leben vermitteln. So erst wird das Göttliche Vernunftwahrheit und Vernunftleben, d. h. persönliches Geisteseigenthum. Damit es zu dieser Entwicklung, zur begrifflichen und grundsätzlichen Verarbeitung des Göttlichen, zum Verstehen und Anwenden desselben komme, treten die schon dargelegten außenweltlichen Gottesbezeugungen ergänzend hinzu zu den Gewissensbezeugungen; jene führen dem νοειν in äußern Thatsachen diejenigen Erscheinungen, Anregungen und Erfahrungen zu, welche mit den innern Gewissensbezeugungen zusammentreffen. Dadurch wird der inwendige moralisch-religiöse Gewissenssinn und -Trieb nicht nur immer neu geweckt und seine Anregung für die entsprechende Vernunftthätigkeit verstärkt, sondern es wächst auch immer reichere Fülle und immer genauere Bestimmung der geistigen Erkenntnißkraft zu. Wiederum von den Gewissensbestimmungen aus entwickelt sich der Vernunft allein die Fähigkeit, die äußern Weltbezeugungen gerade in ihrer sittlich intelligenten Uebermacht zu erkennen und zu verstehen als θειον, θειοτης. Bedeutsam ist dann für die weiterschreitende Entwicklung einerseits die Einheit oder die Zusammenstimmung der Bestimmungen, von denen sich die Vernunft von innen und von außen mit grundgesetzlicher Macht bezeugt oder angesprochen findet, andrerseits das Bedürfniß eines einheitlichen Abschlusses, welchen die Vernunft immerdar anzustreben sich gedrängt findet für ihren eigenen Gedanken- und Willenskreis. Eben dies Einheitliche, wenn es

nicht bloß logisch denkgerecht, sondern sittlich denkgerecht von der Vernunft erfaßt wird, leitet sie auf den Begriff des Einen göttlichen Princips hin, indem von innen und außen, im Gewissen und in der Welt, Ein übermächtiger gesetzgebender Wille sich der auf Einheit angelegten Vernunft zu vernehmen giebt, Ein höchster persönlicher Geist, dem wir eben als Gott huldigen müssen.

Gehen wir nun, nachdem wir die äußeren und die inneren Ursprungspunkte der Religion kennen gelernt haben, näher ein auf den religiösen Prozeß selbst:

II. Entstehung und Grundtypus der Religion als persönlichen Lebens, als Religiosität oder Frömmigkeit.

Der innere Bildungsprozeß des religiösen Lebens bewegt sich nach dem Bisherigen innerhalb zweier Pole. Diese sind einerseits ein göttliches Innenzeugniß, ein einorganisirtes Gottesgesetz, sich äußernd als sittliches Central-Bewußtsein oder genauer als centraler Wahrheits- und Rechtssinn, welcher an einen über dem Menschen stehenden Willen gebunden ist und bindet, so im Gewissen sich ausspricht, von ihm aus die Vernunft anspricht und in Anspruch nimmt; andrerseits ist es eine diesen Innenbestimmungen, ihrem Ausspruch und Anspruch entsprechende Vernunftthätigkeit, welche dieselben mit den göttlichen Außenbestimmungen in der Weltumgebung denkförmig und willensförmig zusammenfaßt und verarbeitet. Denn, daß der Mensch ein einorganisirtes Gesetz als göttliches Innenzeugniß hat, und desselben bewußt ist im Gewissen, das ist noch nicht Religion als persönliche Eigenschaft des Menschen, ist noch nicht

Religiosität oder Glaube und Frömmigkeit. Der Mensch selbst steht damit noch nicht in selbständigem persönlichen Verhältniß zu Gott, ist noch nicht selber religiös oder fromm. Denn das Zeugniß und das Bewußtsein davon, das Gewissen, ist etwas der Menschennatur Anerschaffenes oder Einorganisirtes, etwas unmittelbar und unwillkürlich Gegebenes, ist etwas Objectives im Subject, das auch noch dem irreligiösen Menschen zu schaffen macht, obgleich er mit der ihm selbst zu Gebot stehenden Vernunftthätigkeit, mit seiner subjectiven Vernunft nicht darauf eingeht. Zur Entstehung des religiösen Lebens im Menschen gehört demnach:

1. wesentlich eine selbstthätige Verbindung des Gewissens und der Vernunft, ein Zusammenwirken und Ineinandergehen derselben. Die objectiven Bestimmungen des unmittelbaren Bewußtseins, des Gewissens, müssen in der subjectiven Selbstbestimmung, welche in der Vernunft liegt, zur Intussusception kommen, zur innerlichen Aneignung. Aus dieser kann dann erst die weitere freie Entwicklung erfolgen durch eine den objectiven, den einorganisirten Grundbestimmungen immanente Vernunftthätigkeit. Was kann nun aber die subjective Vernunft zu dieser freien Intussusception (Verinnerlichung) bestimmen? Dies kann kein ihr fremdes, äußeres Moment sein, sondern nur ein solches, das eben aus ihrem organischen Verband und ihrer eigenen Wesenheit oder Natur sich ergiebt, und dabei doch nicht als physische Nothwendigkeit wirkt, sonst wäre es keine freie Aneignung mehr, kein ethisches Verhältniß. Vermöge der organischen Verbundenheit nun von Gewissen und Vernunft in dem Einen System des Herzens ist das ein-

organiſirte Gottesgeſetz, wie es im Grundbewußtſein als Gewiſſen ſein Zeugniß hat, eben nichts von der Vernunft Iſolirtes, ihr weſentlich Fremdes oder von außen ihr ſich Aufdrängendes, und doch iſt es auch nicht etwas mit der Vernunft unmittelbar Zuſammenfallendes; ſondern als dem Herzen einorganiſirt, macht das Gottesgeſetz, wie nach der Innenſeite des Herzens, im Gewiſſen, ſo auch nach der Außenſeite deſſelben, im Denken und Wollen der Vernunft ſeine Macht geltend, und zwar in der eigenen Grundform des Vernunftlebens: als Wahrheit ſpeciell das Denken anſprechend, und als Recht ſpeciell den Willen anſprechend. Eben durch die organiſche Verbundenheit der Vernunft mit dem Gewiſſen hat dieſelbe bereits religiös-ſittliche Natur an ſich, und dieſe Natur-Anlage iſt als ſolche, als Anlage für die ſubjective Vernunft eine innere Nöthigung, zwar keine abſolute, keine zwingende Nöthigung, was dem Begriff des Geiſtigen, dem Grundweſen der Vernunft widerſpräche, aber es iſt eine ſtetig anregende und antreibende Nöthigung, ſich für die Aufnahme der gottesgeſetzlichen Gewiſſensbeſtimmungen ſelber zu beſtimmen. Die Vernunft findet ſich durch ihren organiſchen Verband mit dem Gewiſſen von dieſem aus in religiöſe Grundgedanken und Grundbeſtimmungen ſchon hineingezogen, aber *noch nicht* verſetzt. Daher, um von dieſen Innenbezeugungen, von dieſen religiös-ſittlichen Urbeſtimmungen ſich loszumachen, muß die ſubjective Vernunft erſt in ſecundären Gedankenbildungen und Willensſtellungen jenen primitiven Wahrheits-Eindrücken und -Zügen entgegenarbeiten, ſie muß ſo zu ſagen in einem zweiten Selbſt ihr religiös-ſittliches Urſelbſt beſtreiten, muß ſubjectiviſtiſch von ihrem ob-

jectiven Weſen ſich abkehren. Alſo eben das, daß die Vernunft organiſch, d. h. in ihrem eigenen unmittelbaren Weſensbeſtand, und ſo objectiv mit dem Gewiſſen verbunden iſt, dabei aber als geiſtiges Grundvermögen ihre ſubjective Richtung, ihre entwickelnde Selbſtthätigkeit frei hat, dies iſt es, was die religiöſe Entwicklung zu einer innerlich gebotenen, und doch freithätigen macht. Wir können nun

2. die Frage beantworten, ob dasjenige *Moment, welches gerade das religiöſe Leben im Menſchen zu vermitteln hat, ſpecifiſch* bezeichnet iſt, wenn man es als Gefühl bezeichnet, ob letzteres ſogar, wie es die Gefühlstheorie will, das urſächliche Moment des religiöſen Lebens iſt, das wirkliche Princip der Frömmigkeit, oder was es ſonſt iſt?

Gefühl iſt allerdings die erſte Form, in welcher ſich die religiöſe Anregung ſeeliſch ausſpricht, d. h. ſich zum individuellen Bewußtſein bringt. Dies iſt aber einmal nicht gerade eine der Religion ſpecifiſch eigenthümliche Form, ſondern iſt allen in die Seele eintretenden Einwirkungen gemein. Nichts, was von innen oder außen an die Seele kommt, geſtaltet ſich in derſelben ſogleich als Wiſſen oder als Thun, wenn es auch in ſich ſelber ein unmittelbares Wiſſen iſt, wie das Gewiſſen, ſondern Alles macht ſich der Seele zuerſt als Gefühl oder beſſer als Empfindung kund. Empfindung ſetzt die Einwirkung von etwas wirklich Vorhandenem voraus, während Gefühl auch durch Eingebildetes hervorgebracht wird. Das unmittelbare Wiſſen des Gewiſſens giebt ſich in der Seele zunächſt zu empfinden. Denn eben das Empfinden gehört zum unmittelbaren Eigenleben der Seele; damit findet ſie ſich innen in ſich ſelbſt, wird ihrer ſelbſt inne, und ſo

empfindet sie auch nur diejenigen Gegenstände, die sie in sich innen findet, als in sie eingegangen, als in ihr gegenwärtig, wenigstens der Wirkung nach, dem Eindruck nach. Von diesem seelischen Grundgefühl der Empfindung ist dann zu unterscheiden das Fühlen als besonderer Seelenact im Unterschied vom Denken und Wollen, das Gefühl als Affection der Lust und Unlust. Je nachdem die empfindende Seele das Betreffende ihrem Eigenleben angemessen findet oder unangemessen, bildet sich das der Empfindung entsprechende Gefühl der Lust oder der Unlust. Dieses Gefühl ist etwas mit den andern psychischen Thätigkeiten Zusammengeordnetes und Zusammenzuordnendes, nicht aber etwas Uebergeordnetes, nicht etwas Grundbestimmendes und darf nie etwas Vorherrschendes, Entscheidendes sein, sonst wird gerade durch das Uebergewicht der Lust oder der Unlust das Gleichgewicht aufgehoben, die gesunde Ordnung und die Wahrheit des Lebens. Ueber das Fehlerhafte der einseitigen Gefühls-Auffassung namentlich im Christenthum vgl. auch die eingehende Behandlung bei Philippi, Dogmatik S. 53 ff.

Der Ausdruck: Die Frömmigkeit, rein für sich betrachtet, sei eine Bestimmtheit des Gefühls, läßt also vor Allem das Eigenthümliche gerade der Frömmigkeit oder des religiösen Lebens noch völlig unbestimmt; bei Rechtlichkeit, Aufrichtigkeit findet sich auch eine Bestimmtheit des Gefühls, Rechtsgefühl, Wahrheitsgefühl. Ja es ist eine gefährliche Verwechslung des Wesens der Frömmigkeit mit dem Gefühl der Lust und Unlust nahe gelegt. Es sollte wenigstens auch nur in formeller Hinsicht das religiöse Gefühl im Unterschied vom seelischen Gemeingefühl, genauer wenigstens als Vernunft-

gefühl bestimmt werden, da es dem geistigen Sinn angehört; und sofern es dann in der Vernunft mit innerlicher Nöthigung sich ausspricht, in unmittelbar verpflichtender Kraft sich geltend macht, so könnte man dasselbe näher allerdings als das Vernunftgefühl der Abhängigkeit bestimmen.*)

Nehmen wir nun aber auch das religiöse Gefühl in dieser genaueren formellen Bestimmtheit, so

a) ist auch damit nur wieder eine Form bezeichnet, die dem Gesammtleben der Vernunft zukommt, und ein specifisch religiöser Inhalt fehlt noch. Es giebt z. B. ein Vernunftgefühl der Abhängigkeit von logischen Grundbestimmungen oder Gesetzen, von ästhetischen Grundbestimmungen, wodurch diesen eben innere Anerkennung gewissermaßen erzwungen wird, in der Art nämlich, daß sie in jedem vernünftigen Gefühl auch als wahr und berechtigt sich geltend machen. Allein selbst wenn wir das religiöse Vernunftgefühl speciell als Vernunftgefühl der Abhängigkeit von einem Gott bestimmen wollen, so ist damit

b) nur der geistige Eindruck der objectiven Grundbestimmungen auf mich gegeben, die nächste Form, in welcher das Göttliche (wie auch das Aesthetische, das Logische) in mich als vernünftiges Wesen einwirkt, und etwa eingeht, aber nicht ist damit diejenige Form angegeben, in welcher mein Ich selbstthätig als vernünftiges Wesen in die göttlichen Grundbestimmungen eingeht; und dieses selbstthätige Eingehen erst entscheidet über mein religiöses Leben, über meine Frömmigkeit, wie erst mein eigenes Eingehen auf die Denkgesetze über

*) Ueber das absolute Abhängigkeitsgefühl unten.

meine Vernünftigkeit in dieser Beziehung entscheidet. Etwas also, was nur zur Vorbedingung der Frömmigkeit gehört, ist mit dieser selbst verwechselt, das was subjectiverseits entscheidet, noch gar nicht bezeichnet. Allein es ist sogar

c) mit jenem Gefühl nicht einmal das bezeichnet, was die objectiven göttlichen Grundbestimmungen schon von sich aus bereits innerhalb der Vernunft bewirken ohne mein persönliches Eingehen, ohne daß ich schon fromm bin oder es werde. Indem nämlich die gegebenen göttlichen Grundbestimmungen, die wohlthätigen oder schreckenden göttlichen Naturwirkungen, die Gewissens-Forderungen und -Anklagen zunächst gefühlsmäßig oder genauer als seelische Empfindungen der Vernunft sich imprimiren, durchwirken sie zugleich auch triebmäßig die wesentliche Action der Vernunft, das Denken und Wollen. Dadurch repräsentiren sie sich der Vernunft in der ihr eigenen Form, nicht nur in Gefühlsform. Durch das Gefühl hindurch machen sich die göttlichen Impressionen als das Urwahre und Urrechte unmittelbar bewußt und geltend, namentlich in dem mit der Vernunft verbundenen Gewissen, und eben in dieser ihr eigenen sittlich intellectuellen Gestalt, nicht als bloß Gefühltes, sondern als unmittelbar, als in sich selbst gewisses Wissen fordern sie auch der Vernunft Anerkennung und Gehorsam ab; das Göttliche kleidet sich als Urwahres und Urrechtes so zu sagen selbst in Vernunft, damit diese sich selbst gehorche. Den bloßen Gefühlen zu gehorchen, Impressionen sich hinzugeben, die nur als Lust und Unlust, nicht mit der Kraft der Wahrheit und des Rechts an die Vernunft herankommen, dazu wird gerade die Vernunft als Vernunft nie sich verpflichtet finden, dies ist ihr eben das

Unvernünftige. Alles das Genannte gehört nun aber immer noch zur unmittelbaren Urgeſtalt des Gewiſſens oder der religiöſen Grundbeſtimmungen unſeres Weſens; denn auch bei dem Bewußtſein des in der Vernunft ſich geltend machenden Urwahren und Urrechten als des Göttlichen bin ich als Ich, als Perſon noch nicht religiös, noch nicht ein gewiſſenhafter und frommer Mann; ich kann mit meiner ſubjectiven Vernunft indifferent dagegen bleiben, ja noch widerſtreiten und negiren, jedenfalls nicht Ernſt machen mit dem meiner Vernunft ſich aufdrängenden Urwahren und Urrechten, kann daſſelbe ſogar entgöttlichen, indem ich es nicht als göttliche Gegebenheit würdige, ſondern als ein ſelbſtändiges Erzeugniß oder Attribut der menſchlichen Vernunft anſehe und dieſe damit verherrliche. So geſchieht es in der modernen Richtung, welche die Vernunft-Ideen vergöttlicht, ſie an die Stelle eines ſelbſtändigen Gottes ſetzt, ſtatt ſie als Werk und Wirkung Gottes heilig zu halten. Selbſt da alſo, wo ſich mir das Göttliche in ſeiner urrechtlichen Wahrheit nicht nur ſeeliſch zu fühlen giebt, ſondern im geiſtigen Weſen der Vernunft ſelbſt unmittelbar zu erkennen giebt als Vernunft-Idee, ſelbſt da iſt noch nicht die perſönliche Einigung mit den objectiven Grundbeſtimmungen vollzogen; es fehlt noch dazu die entſprechende ſubjective Selbſtbeſtimmung der Vernunft. Erſt wenn mein Ich in jene gegebenen Grundbeſtimmungen nicht nur gefühlsmäßig, ſondern vernunftmäßig eingeht, d. h. nun freilich nicht nur: wenn es darüber reflectirt und ſpeculirt, ſondern: wenn mein Ich mit der ihm zuſtehenden Vernunftthätigkeit ſo denkt und ſo will, wie jene Beſtimmungen mein

Denken und Wollen in Anſpruch nehmen und es bearbeiten, erſt dann bin ich religiös oder gläubig und fromm.

Alſo mit dem Gefühl, — man mag es definiren wie man will —, iſt gar nicht das Moment bezeichnet, welches über perſönliche Frömmigkeit entſcheidet, weder objectiverſeits die beſtimmte Art, wie gerade das Göttliche, die Religion einwirkt auf den Menſchen, noch ſubjectiverſeits das, wodurch die Perſon als Perſon darauf eingeht, wodurch ſie religiös oder fromm wird. Jedenfalls aber

d) iſt der Ausdruck „Gefühl“ für die Bezeichnung des Princips der Frömmigkeit oder des Weſens der Religion nicht ohne Alterirung des bibliſchen Begriffsſyſtems gebraucht worden. Dieſem iſt, wie ſchon bemerkt, das Herz Princip der Religion, das Herz, ſofern es namentlich das Gewiſſen nebſt dem νους in ſich ſchließt. Gewiſſen aber iſt keineswegs identiſch mit dem Gefühl der theologiſchen Gefühlstheorie. Im Gefühl bekommen wir, wie ſchon bemerkt wurde, den erſten ſeeliſchen Eindruck von Allem, auch vom Gewiſſen. Das Gewiſſen wird zunächſt von uns gefühlt, aber es iſt nicht ſelber Gefühl, iſt nicht bloß ein ſubjectives Afficirtſein, ſondern das Gewiſſen iſt ſelbſt ein Afficiren des Menſchen, und zwar afficirt es uns als ein unmittelbares, von uns unabhängiges Wiſſen. Zwar faßt die Gefühlstheorie ihr Gefühl auch als ein Bewußtſein, aber im bloßen Gefühl weiß das Ich nur von ſeinen eigenen Affectionen, von Zuſtänden oder Thätigkeiten, wie es ſie ſubjectiv vorfindet, nicht aber weiß es von einem objectiven Grund dieſer Affectionen. Denn wenn auch Schleiermacher geltend macht, es werde außer dem Ich noch etwas Anderes

als Grund seiner Bestimmtheit vorausgesetzt, so ist eben dem Gefühl als Gefühl von diesem Anderen rein nichts Näheres bewußt. Das Gefühlsbewußtsein kann nur eine unbestimmte Ahnung haben, daß dem subjectiven Afficirtsein irgend ein Gegenstand zu Grunde liege; an und für sich aber hat und giebt das Gefühlsbewußtsein nicht einmal darüber Gewißheit; es kann ebensowohl ein eingebildeter als ein wirklicher Gegenstand sein, nimmermehr aber ist das Gefühlsbewußtsein ein Bewußtsein von der Qualität des das Gefühl bestimmenden Gegenstands und von der Art seiner bestimmenden Wirkung, sondern nur Bewußtsein vom eigenen subjectiven Bestimmtsein durch einen Gegenstand. Die Unterscheidung des Subjectiven und Objectiven ist also im bloßen Gefühl wahrhaft nicht vorhanden, und auf solche radicale Unklarheit Religion zu bauen, wirft sie im Ursprung mit dem Aberglauben zusammen, und die Menschen wären für religiöse Grundirrthümer nicht verantwortlich zu machen, wie es Röm. Cap. 1 geltend macht. Das Gewissen aber ist nicht ein bloßes Bewußtsein subjectiven Bestimmtseins, ist nicht ohne Bewußtsein des das Subject bestimmenden Gegenstands, sondern ist eben Bewußtsein von einem das Subject bindenden Gesetz als Gesetz der Wahrheit und des Rechts. Das Gewissen ist nicht unkritisch oder nur subjectiv kritisch wie das Gefühl, sondern ist gerade das meiner Subjectivität objectiv inhärirende sittlich kritische Grundbewußtsein. Im Gewissen liegt kein unterschiedsloser Gefühlsdrang nur, sondern wie mich das Gewissen zu etwas antreibt, als Gutem, so zieht es mich von Anderem, als Bösem, zurück, und eben nach dieser sittlichen Unterscheidung fällt es auch ein Urtheil

über mich, als gut oder bös, ein Urtheil, das ſich von meinen jeweiligen Gefühlen oder Anſichten nicht abhängig macht. Alſo meiner ſubjectiven Zuſtändlichkeit und Thätigkeit, meinem Selbſtgefühl und meinem Abhängigkeitsgefühl weiß ich im Gewiſſen eine geſetzgebende und richterliche Macht gegenüber, eine das Wahre und das Rechte vertretende Macht, über welche mein Ich mit ſeinen Gefühlen und Anſichten nicht Herr iſt, der es ſich willkürlich nie völlig entziehen kann, eine Macht, welche meine ganze Subjectivität verantwortlich macht, nicht nur dem eigenen Ich, ſondern einem höheren Du. So giebt ſich dieſe geſetzgebende und richterliche Macht eben im Gewiſſen unmittelbar zu erkennen als eine von meinem Ich verſchiedene objective, abſolut beſtimmende Macht, d. h. eben als ein Gottesgeſetz, nicht bloß als ein ſubjectives abſolutes Beſtimmtſein oder Abhängigſein, von deſſen Objectivität das bloße Gefühl nichts weiß; dieſes kann meinen, aber nicht mit Gewißheit wiſſen. In der Gefühlstheorie iſt das ſubjective Soſein das Eine und Alles; auf Gott kommt ſie nur zu ſprechen, ſofern ſie gerade als theologiſche Theorie auftritt, ſofern ſie als Theorie die ſubjectiven Affectionen denken muß, und für das Denken eben Etwas bedarf, worauf ſie „das ſubjective Soſein zurückſchiebe," wie Schleiermacher nicht gerade würdig ſich ausdrückt (Glaubenslehre I. Bd. § 4, P. 4. S. 23). Eine genauere Nachweiſung der in der Gefühlstheorie verſteckten Autonomie giebt das cit. Schriftchen von Martenſen, „Die Autonomie des menſchlichen Bewußtſeins in der dogmat. Theologie unſerer Zeit." S. 64 ff; und Billroth, Religionsphiloſ. § 16, S. 15. Ueber das

Gewissen vgl. auch die kleine, gedankenreiche Schrift von Passavant.

Gehen wir nun aber auch vom biblischen Begriff des Gewissens aus, als einem unmittelbaren, von uns unabhängigen Wissen, so können wir nach dem früher Erörterten doch nicht schlechthin nur sagen: „Das Gewissen ist Princip und Wesen der Religion"; wir müssen die Vernunft dazu nehmen, in welcher sich persönliche Religiosität oder Irreligiosität erst entscheidet und entwickelt. Auch das Gewissen ist nur die objective Voraussetzung für die Religiosität oder Frömmigkeit, ist aber noch nicht die Frömmigkeit selber; sonst wären alle Menschen fromm.

Wollen wir das Princip der Religion mit Einem Wort im biblischen Sinn angeben, so müssen wir sagen: das Herz sei es, das Herz aber eben im biblischen Sinn, sofern es nämlich nach seiner geistigen Bedeutung die Einheit von Gewissen und Vernunft ist. Wir haben aber dabei zu unterscheiden eine zweifache Einheit von Gewissen und Vernunft, eine objective, in unsrem Organismus schon gegebene, eine bestehende Wesenseinheit von Gewissen und Vernunft, und eine subjective, uns freigegebene Einheit, oder eine persönliche Einigung von Gewissen und Vernunft, vermittelt durch unsere Selbstthätigkeit. Vermöge jener unmittelbaren, objectiv gegebenen Einheit ist meine Vernunft ihrem Wesen nach als menschliche Vernunft an das Gewissen gebunden, das Gewissen hat die Vernunft an sich. Dadurch aber ist nur die religiöse Anlage gegeben. Das religiöse Leben selbst oder die persönliche Frömmigkeit ist vor Allem dadurch bedingt, daß auch meine subjective Vernunftthätigkeit

das Gewissen an sich nimmt und an sich hat, d. h. daß ich gewissenhaft denke und will.

Nach allem bisher Erörterten bildet sich das religiöse Leben allerdings durch einen selbständigen Vernunftact, in welchem die Vernunft mit sittlich intellectueller Reception sich hingiebt an die primitive Wahrheitskraft und Rechtsenergie der göttlichen Bezeugungen im Gewissen und an das Gewissen, oder ihr immanent wird. Dieser Act und Zustand ist nun nach der biblischen Sprache der Glaube oder das Glauben in seiner allgemeinsten psychologischen Bedeutung.*) Glaube ist demnach die wesentliche Form des religiösen Lebens, woraus sich dieses allseitig entwickelt.

3. Die genaueren Bestimmungen über die den Glauben bildenden Momente.

Das Herz haben wir als die organische Einheit von Gewissen und Vernunft kennen gelernt, und eben damit ist die Möglichkeit, aber auch die Pflicht einer selbständigen Einigung Beider im Glauben gegeben. Eben nun innerhalb des Herzens bildet sich und besteht nach der Schrift der Glaube. Luk. 24, 25 mit 32, und Ebr. 3, 12 (*καρδια πονηρα ἀπιστιας*), Röm. 10, 9 f. (*καρδιᾳ πιστευεται*). Act. 8, 37 (übrigens eine kritisch angefochtene Stelle). Mark. 11, 23. So wird auch Tit. 1, 15 der Unglaube namentlich mit Fehlern in Bezug auf *νους* und *συνειδησις* in Zusammenhang gebracht. Glauben nach biblischem Begriff, psychologisch gefaßt, ist sonach That, Product und Zustand des Herzens, indem sich darin das Gewissen als

*) Vgl. m. Bibl. Seelenlehre S. 51 f. 3. Aufl. S. 57 f.

Organ der göttlichen Bezeugung, und die Vernunft als Organ der menschlichen Denk- und Willensthätigkeit miteinander einigen. Entstehen und Bestehen des Glaubens setzt nun im Einzelnen immer folgende Momente voraus:

a) Göttliches Zeugniß allgemeinerer oder specielerer Art in vernehmlicher Ansprache oder auch in wahrnehmbarer Darstellung, in Manifestation, ist Grundvoraussetzung alles Glaubens. Joh. 12, 39 f. (sie können nicht glauben, weil sie nicht sehen mit den Augen, nämlich: was Gott zu sehen giebt). Röm. 10, 14: (*πως πιστευσουσιν, οὗ οὐκ ἠκουσαν*). Joh. 6, 45: *ἐσονται παντες διδακτοι του θεου*. Dies wird sogleich näher erklärt: *πας ὁ ἀκουων παρα του πατρος — ἐρχεται προς ἐμε*. Letzteres ist eben der Glaubensact, das *πιστευειν* in V. 47. vgl. V. 44. 65. Alles dies sind Beschreibungen der Art, wie das göttliche Zeugniß wirkt, nämlich: in vernehmlicher Ansprache (*ἀκουσας*), belehrend (*διδακτοι*), ziehend (*ἑλκυειν*) und gebend oder befähigend (*δεδομενον*). Nach dem allgemeineren oder specielleren Inhalt des göttlichen Zeugnisses bestimmt sich natürlich auch der Inhalt des Glaubens; daß aber auch ein Zeugniß vom speciellsten Inhalt so wie die entsprechende Glaubensbildung wesentlich sich vermittelt im Gewissen, als dem göttlichen Grundzeugniß im Menschen: das zeigt das Christenthum an sich selbst. Wenn schon nicht hervorgegangen aus dem menschlichen Gewissen oder Herzen, ist es doch ein Zeugniß an das Gewissen; nur in des Menschen Gewissen findet es seine Legitimation und Grundlage. Vgl. 2 Kor. 4, 2 mit 5, 11. Auf diesen Grund, auf den Gewissens-Grund geht also jede echte Glaubensbildung, auch die christliche, zurück, und so wird

denn nur in und mit der Treue gegen das Gewissen auch der schon vorhandene christliche Glaube bewahrt 1. Tim. 3, 9. (das Gegentheil 1, 19). Tit. 1, 15. Auf diese centrale Wahrheit im Gewissen, an welche alle Gotteszeugnisse anknüpfen, bezieht es sich denn auch, wenn der Herr an eine Wahrheit appellirt, die einem Pilatus schon zugänglich gedacht wird gleichwie den Juden; daher er auch eben das freie sittliche Verhalten des Menschen zu dieser Wahrheit als göttlichem Zeugniß zur nothwendigen Bedingung macht, um die göttliche Wahrheit in der Vollkommenheit, in der er sie nun bringe, zu ergreifen und zu erkennen. Joh. 8, 46 f. 1 Joh. 4, 6. Joh. 18, 37. 3, 21. Vgl. 7, 17. Also der Glaube oder das wahrhaft religiöse Leben ruht, psychologisch gefaßt, auf einer göttlichen Urcausalität und Energie, deren Grundzeugniß mit centraler Wahrheitskraft jedem Menschen, den Heiden wie den Juden, im Herzen innehaftet als Gewissen. Dies ist die eine Seite.

b) Die andere Seite ist nun die, daß es zum Glauben eines dem göttlichen Zeugniß im Gewissen oder an das Gewissen entsprechenden νοειν bedarf, einer dem Zeugniß treuen, einer gewissenhaften Vernunftthätigkeit, und die Verwirklichung einer solchen Thätigkeit hängt eben ab von der Denk- und Willens-Freiheit des Menschen. Die Vernunftthätigkeit ist Joh. 6, 45 neben dem ἀκουειν παρα του πατρος, neben dem Vernehmen des göttlichen Zeugnisses bezeichnet durch μανθανειν. Lernen ist ja eben eine Vernunftthätigkeit und zwar die dem Gehörten, dem Zeugniß, der Lehre nachgehende Vernunftthätigkeit. Lernen beruht durchaus auf Reception des Dargebotenen und auf Verarbeitung

des Recipirten im νους. Das νοειν ist aber auch ausdrücklich als unerläßliche Glaubensbedingung geltend gemacht, und dies wieder selbst gegenüber dem ausgeprägtesten, speciellsten Gotteszeugniß, dem christlichen. Joh. 12, 39 f. (das μη νοειν τη καρδια macht das Glauben unmöglich). Matth. 16, 8 f. (Kleinglaube wegen Mangels an νοειν). Auf dieselbe wesentliche Bedingtheit des πιστευειν durch νοειν weist auch die Grundformel des Christenthums: μετανοειτε (besondere Form des νοειν) και πιστευετε. Näher bestimmt wird die zum Glauben erforderliche Vernunftthätigkeit als συνιεναι, wörtlich: „zusammenbringen," die subjective Vernunftthätigkeit zusammenschließen mit dem sich darbietenden Gegenstand, respective mit dem göttlichen Zeugniß, und so es ergreifen und begreifen, es zum Verständniß bringen. Matth. 13, 15. 19. Luc. 8, 12 ff.*) Das συνιεναι erfolgt aber nach dem Zusammenhang nicht als bloß logisches Begreifen, sondern durch ein sittlich-intelligentes Ergreifen, Bewahren und Aneignen im Herzen: μετα χαρας δεχεσθαι und κατεχειν bei Lukas, entsprechend dem συνιεναι bei Matth. Dadurch wird das göttlich Gegebene persönlich einverleibt oder eingepflanzt: ῥιζαν ἐχει; und so nun erst wird es productiv, Frucht entfaltend im Wissen und Thun: και καρποφορουσι. Dies ist die Entwicklung des Glaubens, vgl. auch Prov. 4, 1—9. In der angegebenen Weise, durch νοειν und συνιεναι, durch eine gewissenhaft-receptive Verarbeitung des göttlichen Zeugnisses, die im νους, im Vernunftsinn vor sich geht, bildet

*) Sind diese für den Glauben erforderlichen Acte: Sehen, Hören Lernen, Ueberdenken, Begreifen, Gefühlsacte, daß durch diese Glaube, Frömmigkeit entstünde?

ſich eine γνωσις als Unterlage des Glaubens. Joh. 17, 8. (ῥηματα δεδωκα, ἐλαβον, ἐγνωσαν, ἐπιστευσαν).

Der Glaube bildet ſich alſo innerhalb des Herzens aus der Cauſal-Energie des göttlichen Zeugniſſes im Gewiſſen und aus einer Erkenntniß, die ſich erzeugt durch Lernen d. h. durch eine das göttliche Zeugniß aneignende oder durch eine receptive Vernunftthätigkeit.

4. Was iſt nun das eigenthümliche Weſen des Glaubens?

Das objectiv Beſtimmende und das ſubjectiv ſich Beſtimmende muß im Glauben ſich einheitlich zuſammenfaſſen. Das Einheitliche von Objectivem und Subjectivem liegt auch ſchon im allgemeinen ſprachlichen Begriff von πιστις, ſowie von fides. Sie bedeuten nicht bloß die ſubjective Ueberzeugung, ſondern auch das, worauf ſie ruht, das Ueberzeugungsmittel: Zeugniſſe, Beweiſe. Auch ſchon die Wurzel von πιστις, nämlich πειθειν bedeutet zunächſt: zu etwas bewegen durch Darſtellung oder Vorſtellung, namentlich durch vernünftige Vorſtellung. Alſo πιστις iſt ſchon ſprachlich nur eine durch einen objectiven Beweggrund hervorgebrachte Seelenſtellung. Noch unmittelbarer weiſt das hebräiſche הֶאֱמִין von אָמַן ſtützen, und ſo הֶאֱמִין ſich auf etwas ſtützen, etwas feſthalten, auf einen Grund und Stützpunkt, worauf die Seele ſteht und ruht. An dieſes ſprachliche Moment ſchließt nun eben die Erklärung von „Glauben," Ebr. 11, 1. ſich an, wobei noch abgeſehen wird von einer ſpeciellen Geſtalt des Glaubens, namentlich der chriſtlichen. Die Erklärung leitet nämlich dort hinüber zu der folgenden weiteren Entwicklung, in welcher der Gegenſtand und der Zuſtand des Glaubens dargelegt wird

von dem urgeschichtlichen Anfang herab (Abel, Henoch) durch die Zeit des Patriarchenthums und des Alten Bundes hindurch bis zur christlichen Form des Glaubens als Vollendung des Ganzen. 12, 2. vgl. 11, 32. Es ist daher unverkennbar, daß V. 1 des 11 Cap., indem er an der Spitze einer solchen inhaltreichen geschichtlichen Entwicklung des Glaubens steht, mit seinem *ἐστιν δε πιστις* vom Glauben nicht nur das Existiren überhaupt angeben will, nachdem er schon 10, 39 als existirend erwähnt ist, sondern daß er den Glauben prädiciren will. Eben die weiteren Worte: *ἐλπιζομενων ὑποστασις πραγματων, ἐλεγχος οὐ βλεπομενων* sollen das Wesen des Glaubens im Allgemeinen bestimmen als Basis aller der folgenden speciellen Entwicklungsstufen; es soll also ein Gattungsbegriff des Glaubens vorangestellt werden. Vgl. Winer VII. Aufl. S. 58 f. Der Weite des Glaubensgebiets, welches das Capitel vor uns aufrollt: von Abel an bis herab auf Christus, muß auch die vorangestellte Erklärung des Glaubens entsprechen, und sie entspricht auch aufs Genaueste, wenn wir nur den einzelnen Worten der Erklärung ihre natürliche Bedeutung und Weite lassen.

Der Glaube wird also hier bestimmt in universal-geschichtlicher Weite, und zwar nach seiner psychologischen Beschaffenheit, als *ὑποστασις* und *ἐλεγχος*, und nach dem, was er zum Gegenstand hat: *ἐλπιζομενα* und *πραγματα οὐ βλεπομενα.**) Sonach wird der Glaube bestimmt im allgemeinsten Wesen seiner inneren Zuständlichkeit und seiner Gegenständlichkeit.

*) *Πραγματων* ist jedenfalls begrifflich nicht bloß auf *οὐ βλεπομενων* zu beziehen, getrennt von *ἐλπιζομενων*.

a) ὑποστασις bildet die Grundbeſtimmung für die pſychologiſche Seite des Glaubens. Das Wort vereinigt in ſich die Bedeutung der activen und paſſiven Form ſeines Verbums ὑφιστημι, vereinigt alſo ein ſubjectives Thun und ein objectiv Gegebenes, eine Verbindung, die ſich uns ſchon aus den directen Ausſprüchen der Schrift als zum Glauben gehörig ergeben hat. Aus der paſſiven Form ὑφισταμαι erhält ὑποστασις die Bedeutung: das was unterſtellt iſt, oder eine gegebene Unterlage, eine Grundlage, worauf man ſtehen kann. So findet ſich das Wort bei den LXX Ezech. 43, 11. Pſalm 48, 2. 69, 3: „ἐνεπαγην εἰς ἰλυν βυθου, και οὐκ ἐστιν ὑποστασις (ich gerieth in Waſſertiefen und es iſt keine Grundlage zum Stehen und Beſtehen), dann 2 Kor. 9, 4. 11, 17.*) Geiſtig gewendet findet ſich das Wort Ebr. 1, 3, wo Chriſtus χαρακτηρ της ὑποστασεως θεου heißt. ὑποστασις iſt dort das, was dem χαρακτηρ, dem Abdruck, zu Grunde liegt, und ſo das Weſen, die Subſtanz, wie ſie reell in ſich beſteht. So auch bei Claſſikern.

Von der activen Form leitet ſich für ὑποστασις als Bedeutung ab die Handlung des Unterſtellens, daß man etwas als Unterlage nimmt und behauptet, alſo auf etwas ſteht und beſteht. Das Gegentheil iſt ἀποστασις, Abſtehen, Abfall, vgl. Ebr. 3, 14 mit V. 12. So ſteht auch der Satz Ebr. 11, 1 ἐστι δε πιστις ὑποστασις einerſeits eben im natürlichen Anſchluß an die im Vorhergehenden geforderte

*) ὑποστασις της καυχησεως, was dem Rühmen zu Grund liegt, nämlich der Wille der Korinther, zu geben 2 Kor. 9, 3, und die fleiſchlichen, äußerlichen Verdienſte 11, 8. 22 ff.

ὑπομονη 10, 36., andrerseits im Gegensatz zu der ὑποστολη 10, 38 f., zu dem Nachlassen, Weichen, das von der ὑποστασις in die ἀποστασις führt. An diese Grundbedeutung des Stehens und Bestehens schließen sich dann bei ὑποστασις in geistiger Wendung die Begriffe von Vertrauen, Muth, Treue, Standhaftigkeit, und daher übersetzen die LXX mit ὑποστασις auch die hebräischen Worte תִּקְוָה תּוֹחֶלֶת, Hoffnung, Harren. Diese psychologischen Bezeichnungen sind aber nur Einzel-Aeußerungen des in ὑποστασις zusammengefaßten Grundzustands. Kurz gesagt also: wenn man beide Seiten des Begriffs von ὑποστασις, die objective und die subjective, zusammenfaßt, bezeichnet ὑποστασις einen inneren Stand und Bestand, einen beharrlichen Seelenstand, aber bedingt durch eine reelle Unterlage, durch etwas wesentlich Gegebenes, das selber Hypostase ist. Vgl. Theodoret zu der Stelle. In unserer Stelle Ebr. 11, 1 schlägt nun allerdings die subjective, zuständliche Seite der ὑποστασις vor, da vor und nach diesem V. vom subjectiven Glauben die Rede ist, von der Gläubigkeit. Allein nur in der Voraussetzung, daß der Gegenstand des Glaubens, die ἐλπιζομενα und οὐ βλεπομενα πραγματα so weit präsent sind, um eine innerliche Stellung in ihnen einnehmen zu können, daß sie sich also als eine objective ὑποστασις darbieten, — nur in dieser Voraussetzung ist der Glaube selbst als ὑποστασις im subjectiven Sinn möglich, als menschliches Verhalten, und nur indem der Glaube die ἐλπιζομενα u. s. w. als etwas Reelles zur Unterlage hat und nimmt, führt er jene besonderen Glaubensäußerungen im Denken und Wollen mit sich: „Ueberzeugung, Vertrauen, Treue, Muth."

Bestimmen wir nun aber zugleich auch das Object genauer, das der Glaube als innere Grundlage hat und an sich nimmt: ἐλπιζομενα πραγματα. Hoffnung setzt voraus, daß dem Menschen noch etwas fehlt bei Allem, was er hat, daß er im gegenwärtigen Gut noch keine Genüge findet und deßhalb von der Zukunft etwas sucht und erwartet, das über das Vorhandene hinausgeht. Sofern aber alles in dieser Zeit von der Zukunft Erwartete nach seinem Eintritt als ungenügend und vergänglich die darauf gesetzte Hoffnung immer wieder täuscht, ja endlich begräbt, hat sich im biblischen Sprachgebrauch des Glaubens der Begriff des Gehofften über den Gesichtskreis des Zeitlichen ausgedehnt auf eine dem Vergänglichen entrückte Zukunft, auf ein ewiges Gut. Vergl. 11, 15 f. Wie kann nun aber das Zukünftige als Unzeitliches ὑποστασις in der Zeit sein in dem Sinn, daß es sich selbst zur Lebensgrundlage darbietet, also obgleich zukünftig, doch in der Zeit schon vorhanden, etwas Präsentes ist? Was als ὑποστασις vorhanden ist, ist bereits anfangsweise vorhanden, (daher ὑποστασις auch die Bedeutung „Anfang" hat); es hat aber sein τελος in der Zukunft, und ist so zugleich Gehofftes, ist von seinem Anfang aus zukünftiges Ziel. Daher gilt es nach Ebr. 3, 14. την ἀρχην της ὑποστασεως μεχρι τελους βεβαιαν κατεχειν.*) So faßt also der Glaube eben als Glaube das

*) Auf christlicher Stufe sind wir eben vermöge der ἀρχη της ὑποστασεως bereits theilhaftig geworden Christi, und dies ist nach dem biblischen Begriff eine reale Gemeinschaft, nicht nur eine ideale. Darum gilt es nur, die ἀρχη bis zum τελος festzuhalten, wo dann das Theilhaben an Christus bis zum vollen Erbe mit ihm wird. In der Grundlage (ὑποστασις) ist also als dem Anfang, die Entwicklung und Vollen-

höhere Gut als Grundlage und als Ziel in sich zusammen. Es charakterisiren daher den religiösen Glauben in jeder, auch in der niedersten Form Eindrücke, Erfahrungen und Aneignungen eines Lebenszugs und Lebensstoffs, der hinausgeht über das als eitel erkannte Zeitleben, über das Alltags- und Geschichtsleben, und in Folge davon charakterisirt den Glauben eine die Zeitschranken überragende Richtung, die sich das Unvergängliche als höchstes Gut zur Grundlage und zum Ziel macht. Wo dies irgend nur bei einem Menschen ist, da ist Glaube im generellen Sinn, ein solcher ist Candidat des Himmelreichs. — Gehen wir nun:

b. zu der zweiten Bestimmung des Glaubens über: (πραγματων) ἐλεγχος οὐ βλεπομενων. — Οὐ βλεπομενα, das, was nicht gesehen wird, nicht in die Augen fällt — ist 2 Kor. 4, 18 correlat dem αἰωνια im Gegensatz zu προσκαιρα; es kann wie Röm. 8, 24 f. (ὁ οὐ βλεπομεν, ἐλπιζομεν) mit ἐλπιζομενα zusammenfallen. Beiden ist also gemeinsam der Begriff des Ewigen. Οὐ βλεπομενα hat aber an und für sich doch einen weiteren Begriff als ἐλπιζομενα, indem οὐ βλεπομενα nicht nur, wie jenes, die Hoffnungsseite

dung angelegt — die christliche Form der Hoffnung. Vergl. Röm. 8, 23 f.: vermöge der ἀπαρχη του πνευματος, die der Glaube vermittelt, gilt bereits: ἐσωθημεν, man hat schon σωτηρια eben als ἀπαρχη, anderntheils gilt: τῃ ἐλπιδι ἐσωθημεν, man hat noch σωτηρια zu hoffen, nämlich die vollendete Entwicklung derselben, wie sie die δοξα der Gotteskinder zum Resultat hat. Auf diese Immanenz des jenseitigen Lebensgutes, wie es nach seiner ἀρχη, ἀπαρχη bereits vorhanden ist im Glauben als ὑποστασις als reelle Grundlage, darauf gründet sich bei den gläubigen Christen, daß sie bereits auf dieser Erde, ehe sie ins Jenseits versetzt sind, die δυναμεις μελλοντος αἰωνος schmecken (Ebr. 6, 5), erfahren, und daß sie mit Christo bereits ins Himmlische erhöht heißen, während sie der vollen Erschließung noch harren. Eph. 2, 6.

in ſich faßt, d. h. die anziehende Seite des Ewigen, ſondern auch die ernſte und ſchreckliche V. 7. 28. 31. Weiter tritt in dem οὐ βλεπομενα das Ewige hervor als das Ueberſinnliche; wie es alſo als ἐλπιζομενα die Zeit überſteigt, oder wie ſich ſagen läßt, die Geſchichte, ſo als οὐ βλεπομενα überſteigt es auch die räumliche Welt, die Sinnenwelt, die ganze Natur. Der Glaube geht hienach über Zeit und Raum hinaus, über Geſchichte und Natur, indem er in ἐλπιζομενα und οὐ βλεπομενα πραγματα das Ueberweltliche zum Gegenſtand hat. Als οὐ βλεπομενον aber iſt das Ewige, Ueberweltliche ſo wenig ſchlechthin außerhalb der räumlichen Welt, als es, weil es ἐλπιζομενον iſt, ſchlechthin außerhalb der Zeit iſt. Wenn es als unſichtbar nicht ſelbſt in die ſinnliche Erſcheinung tritt, ſo iſt damit nicht ausgeſchloſſen, daß es in den ſinnlichen Erſcheinungen als unſichtbarer Innengrund bereits vorhanden iſt und darin ſich offenbart. Röm. 1, 20. Eben dieſe ſich bezeugende Gegenwart und Energie des Unſichtbaren und Ewigen innerhalb der Erſcheinungswelt und der Zeit ſchafft und trägt den Glauben, wie wir dies früher geſehen haben.

Iſt nun in ἐλπιζομενα das Ewige teleologiſch beſtimmt als Lebensziel, eben weil es als ὑποστασις Lebensgrund iſt, ſonſt wäre es ein phantaſtiſches Ziel, ſo wird weiter durch den Ausdruck ἐλεγχος bei οὐ βλεπομενων das Ueberſinnliche auch als das pädagogiſche Element hervorgehoben. Dem entſpricht nämlich ganz die Wahl des auf den erſten Anblick auffallenden Ausdrucks ἐλεγχος, bei deſſen Erklärung man ſich ein ganz oberflächliches Verfahren erlaubt, um für ἐλεγχος den Sinn „Begründung, Ueberzeugung“ und dergl.

herauszubringen. 2 Tim. 3, 16, wo sich das Wort im N. T. allein noch findet, und überall im A. T. wird es von strafender Ansprache, von Zurechtweisung und Zucht gebraucht. Auch in der Sprache der griechischen Philosophie ist es nicht Demonstration oder Beweisführung schlechthin, wie man dies vorgiebt, sondern es ist die widerlegende Demonstration, also wieder die Zurechtweisung. [Jedenfalls aber würde der philosophische Begriff für den biblisch religiösen nichts beweisen]. Das Wort muß ferner nach allem Sprachgebrauch activ genommen werden; die passive Fassung „überführt oder überzeugt sein" kann sprachlich gar nicht gerechtfertigt werden. Die subjective Seite kommt in unserer Stelle nur dadurch hinzu, daß ἔλεγχος durch die Verbindung mit ἐστι δε πιστις als etwas dem Glauben Immanentes gesetzt ist; ἔλεγχος ist also eine vom Unsichtbaren ausgehende Wirkung, die eben der Glaube in sich aufgenommen hat; und diese active Bedeutung von ἔλεγχος spricht ebenfalls dafür, daß das parallele ὑποστασις auch nicht bloß als subjectives Verhalten, als Zuversicht gefaßt werden darf. Auch das verbum ἐλεγχειν, entsprechend dem hebräischen הוֹכִיחַ bezeichnet ebenfalls nicht Darlegung überhaupt, sondern eine beschämende, demüthigende Darlegung, eine Zurechtweisung. Auch Joh. 3, 20 vgl. mit V. 21, und Eph. 5, 11. 13, womit man die bloße Bedeutung „manifestare, beleuchten und so überzeugen" beweisen will, machen zum Gegenstand des ἐλεγχειν gerade wieder etwas Schlimmes und es läßt sich das Merkmal „demüthigende, überführende Zurechtweisung, Züchtigung" nicht wegbringen außer durch Oberflächlichkeit und Willkür. Der Apostel sagt demnach: „Glaube (im Allge-

meinen, ohne bestimmten Artikel) ist im Menschen, (denn dies ist das sich von selbst ergänzende Subject) eine Grundlage von Dingen, die man hofft, und eine Zucht von Dingen, die man nicht sieht." Im Glauben hat also der Mensch das Ueberweltliche nicht nur inne als Gegenstand der Hoffnung, als überzeitliches Gut mit eigenthümlicher Anziehungskraft, sondern auch mit eigenthümlicher Zuchtkraft, indem ein ἐλεγχειν vom Unsichtbaren ausgeht, wie auch selbst die Gnade in Christo als eine züchtigende auftritt. Tit. 2, 14. Dasselbe, das als überzeitliches Gut den innern Lebensgrund beim Glauben bildet, ist zugleich eine heilige Macht, die ihm auch höhere Gesetze einschärft, höhere als bloße Gesetze des Sichtbaren, des Erscheinungslebens, eine Macht, die Gutes und Böses im Menschen auseinanderscheidet, wie ein Licht*) ihn überführt von seiner Sünde und ihn zurechtweist. Hiedurch eben erhält der Glaube sein sittliches Moment, und es berücksichtigt also die heil. Schrift schon in dieser Grundbestimmung über das Wesen des religiösen Glaubens überhaupt, die Sünde als etwas dem Menschen Anklebendes, gegen das eben der Glaube oder die Religion als Zuchtmittel gerichtet ist, nachdem dem Menschen durch seinen Abfall das Göttliche nur noch als Gegenstand des Glaubens, statt des Schauens geblieben ist.

III. Ziehen wir aus dem bisher Dargelegten Lehrfolgerungen:

1. Der Glaube (oder die Frömmigkeit) ist weder bloßes Wissen, Bekennen, oder Thun in Bezug auf einen äußeren

*) Vgl. ἐλεγχειν in dieser Beziehung Joh. 3, 20. Ephes. 5, 11 ff.

Gegenſtand, noch hat er bloße Ideen zum innern Inhalt, ſondern ſein Inhalt im Allgemeinen ſind *πραγματα*, ſpeciell *πραγματα ἐλπιζομενα και οὐ βλεπομενα*, wirkſame überweltliche Exiſtenzen, und zu dieſen ſteht der Glaube eben nicht in bloß idealen Beziehungen, noch in bloß äußern Cultus-Beziehungen, ſondern die überweltlichen Exiſtenzen ſind ihm, wie dargelegt, Lebensgrundlage und Zucht. Seinem Bewußtſein wohnt ein Gut und ein Geſetz inne, das nicht als bloß gedachtes, ſondern als eigenthümlich reale Macht exiſtirt **über** der gegenwärtigen Lebensſphäre und über ihrem Geſichtskreis. Die *πραγματα οὐ βλεπομενα* bilden für den Glauben ſo gut als die *πραγματα βλεπομενα* ein objectives Beſtehen, bilden einen überſinnlichen Weltbeſtand. So wenig nun aber der überſinnliche Gegenſtand des Glaubens ihm nur eine innerliche Affection oder Idee iſt, ſondern ſelbſtändig Reales, ſo wenig iſt ihm derſelbe in ſeinem realen Beſtand etwas nur Aeußerliches oder Fernes, etwas rein Jenſeitiges, ſondern das Ueberſinnliche iſt beim Glauben etwas weſenhaft Innerliches, *ὑποστασις*, etwas, das gemäß ſeiner eigenthümlichen Subſtanz ſelbſtändig im Menſchen ſich darlegt, theils mit überweltlicher Anziehungs- oder Zugkraft als *ὑποστασις ἐλπιζομενων*, theils mit überweltlicher Zuchtkraft als *ἐλεγχος*.

Dem menſchlichen Herzen, ſpeciell in dem über Alles emporſtrebenden Zug der menſchlichen Vernunft und in der Alles überwachenden Zucht des Gewiſſens, iſt eine überweltliche Zugkraft und Zuchtkraft etwas Einorganiſirtes, weſenhaft Angelegtes, Hypoſtaſirtes, keine bloße ſubjective Idee

(„Gott hat dem Menſchen die Ewigkeit ins Herz gelegt“ eine jedenfalls tiefſinnige Ueberſetzung der Stelle im Prediger). Der Glaube ſelbſt in ſeiner Subjectivität oder die Gläubigkeit iſt nun eben der Lebenszuſtand, wo das Ueberweltliche **teleologiſch** (als ἐλπιζομενον) die Lebensgrundlage bildet und **pädagogiſch** das Lebensgeſetz (als ἐλεγχος), oder kurz geſagt: In der Gläubigkeit wird **das Ueberſinnliche mit freiem Bewußtſein anerkannt als Grundlage** und eben damit als Grundziel und Grundgeſetz des Lebens.

Es erhellt hieraus, daß der Glaube im Menſchen nicht zunächſt inhaltsmäßig zu beſtimmen iſt als eine Summe von Ideen, Begriffen, Gefühlen, Grundſätzen, oder gar von Lehrſätzen, ſo wenig als eine bloß praktiſche Richtung mit einer Summe von Werken, alles das iſt ſecundäres Product, iſt Wirkung des Glaubens. Der Glaube iſt etwas Primitiveres als die Producte oder die Wirkungen, er iſt eben die Hypoſtaſe von Allem. Eben ſo wenig iſt der Glaube zunächſt qualitativ zu beſtimmen als Vertrauen, Zuverſicht, Gehorſam und dgl.; dies iſt ſein pſychologiſcher Ausdruck, ſeine ſeeliſche Aeußerung, aber wieder nicht ſein primitives Weſen; dieſes iſt in jeder Form immer nur das, daß der Menſch im Grund und Ziel ſeines Lebens überweltlich ſich beſtimmt weiß und ſo ſich ſelbſt beſtimmt. Ohne dieſes kann der Menſch ſich mit Glaubenslehren, Begriffen, Werken befaſſen, und doch ſelbſt nicht im Glauben ſtehen.

2. Nach dem bibliſchen Religionsbegriff findet ſich der Menſch im religiöſen Verhältniß oder im Glauben doppelt beſtimmt, nämlich durch ein erhebendes Element

und durch ein beugendes, ſofern ſich der Glaube von Grund aus ebenſo auf ein höheres Gut bezieht, als Gegenſtand der Hoffnung und des Strebens, wie auf ein höheres Geſetz, als Gegenſtand der Zucht. Die Richtigkeit dieſer Verbindung beider Seiten und ihre Bedeutung bewährt ſich wieder in der weltgeſchichtlichen Erfahrung und in der individuellen. In dem gefallenen Zuſtand der Menſchheit iſt es Grund-Bedürfniß, daß ſie an der Religion eben ſowohl ein erhebendes Bildungsmittel habe, wie ein beſchränkendes und richtendes Zuchtmittel. Alle Verheißungen und Hoffnungen auch der poſitiven Offenbarung, der Bundes-Religion, ſind immer zugleich an Bedingungen und Geſetze gebunden, die den Menſchen in Zucht nehmen und verantwortlich machen, wie wieder die Geſetze mit Verheißungen verbunden ſind, die den Menſchen durch die erweckte Hoffnung erheben und ſtärken unter der Zucht der Geſetze und für deren Erfüllung. In Beziehung auf Hoffnung und Zucht ſcheidet aber der bibliſche Religionsbegriff jede weltliche Abhängigkeit aus, indem eben das Ueberweltliche es iſt (das Unzeitliche und Unſichtbare), was ſeine erhebende und ſeine beugende Kraft geltend macht. Dadurch wird das religiöſe Leben von vornherein bewahrt vor weltlichem Synkretismus, dem eben alle falſche Religion und Religioſität entſtammt; es wird dem Gelüſten begegnet, welches ebenfalls dem Menſchen der Wirklichkeit ſo tief in der Natur ſitzt, daß er die religiöſe oder die göttliche Autorität verweltlicht und die Macht des Unſichtbaren an Sichtbares übertragen will, die des Zukünftigen an die Gegenwart, daß er das Göttliche, ſein Gut und Geſetz herunterziehen will in ſeinen eigenen welt-

lichen Standpunkt, in seine Tagesgeschichte, Kirchen- und Weltgeschichte, statt daß er sich über diesen Standpunkt hinaufziehen lassen muß in einen αἰων μελλων, in ein wirklich jenseitiges ewiges Gut und Gesetz. Das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl, mit welchem die neuere Theologie sich immer noch zu behelfen sucht, ist nach diesen beiden Seiten wieder viel zu unbestimmt und ohnmächtig. Neben dem, was schon oben II, 2 über Abhängigkeitsgefühl im Allgemeinen bemerkt worden ist, tritt bei dem schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl einmal gerade **das über die Welt erhebende Element in der Religion** zum wenigsten **in den Hintergrund**, während es im biblischen Religionsbegriff als Hoffnungselement, als ἐλπιζομενων ὑποστασις πραγματων den Vordergrund, die Grundlage bildet. Schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl lastet auf dem dienstbaren Thier; in die Macht der Gegenwart gebannt, weiß dasselbe von keiner Hoffnung, während den Menschen, wenn er nicht sich selbst zerrüttet hat, selbst im Sterben noch die Hoffnung nicht verläßt, ein erhebender Zug bei allem Abhängigkeitsgefühl in ihm sich erhält. Dies ist unmittelbarer Naturunterschied zwischen Mensch und Thier, abgesehen noch von der besondern Entwicklung durch die Religion. Und woher kommt dem Menschen diese Kraft des Aufschwungs über alle Gegenwart? Daher, daß der Mensch auch in seiner gegenwärtigen Gesunkenheit immer noch mit dem Ueberweltlichen, bestimmter mit dem Göttlichen selbst in wesentlicher Verwandtschaft steht. Er hat vermöge dieser Verwandtschaft etwas in sich, das nicht in schlechthiniger Abhängigkeit aufgeht, sondern das ihn Allem gegenüber einer gewissen Unabhängig-

keit bewußt macht, ihm seine natürliche Freiheit begründet und ihn für die Entwicklung zur freien Persönlichkeit fähig macht.*) Eben die im Ueberweltlichen liegende Erhabenheit soll erhebend den Menschen an sich ziehen als etwas, wozu er sich naturgemäß berufen weiß, d. h. sich ebenso berechtigt als verpflichtet weiß. Ohne dieses Grundbewußtsein von unserer eingeborenen Fähigkeit und Bestimmung für Ueberweltliches, für Göttliches, könnte der Mensch im Ueberweltlichen nicht sein eigenthümliches Lebensgesetz erkennen, nicht seiner Abhängigkeit von demselben bewußt werden, so wenig als das Thier. Die Pflicht des Menschen Gott gegenüber ist eben begründet in seiner freien, gottähnlichen Persönlichkeit. — Eben so mangelhaft wie der Charakter des Menschlichen ist in jener modernen Religionsbestimmung der Charakter des Göttlichen selbst bewahrt. Meint man, dies geschehe durch die Bestimmung: schlechthinige Abhängigkeit oder auch durch die Erklärung: Abhängigkeit von einem höchsten Wesen, so kann man auch diese Welt selbst, ihre Substanz, ihren Natur- und

*) Diese natürliche Freiheit läßt der biblische Religionsbegriff so wenig hinter eine schlechthinige Abhängigkeit zurücktreten, daß sich nach dieser Freiheit wesentlich das ganze Verfahren der göttlichen Offenbarung und Weltregierung bestimmt. Eben weil der ganze Gottesverband die Freiheit des Menschen zur Basis und zum Ziel hat, läßt Gott den Völkern wie den Individuen ihre Wege oder ihre Bewegung frei, auch die Bewegung von Gott weg, und die biblische Offenbarungsgeschichte schließt ebensowenig mit einer schlechthinigen Abhängigkeit ab, als sie mit einer solchen anfängt, sondern sie endet mit einer frei entwickelten Seligkeit, mit einer Freiheit der Gotteskindschaft einerseits, und mit einer frei entwickelten Unseligkeit andrerseits, d. h. mit einer erst aus Nichtgebrauch und Mißbrauch der natürlichen Freiheit entwickelten absoluten Abhängigkeit.

Geſchichtsprozeß als eine ſo abſolut bedingende Macht anſehen, daß man ſich ſchlechthin von ihr abhängig weiß, oder ſetzt man auch ein ſelbſtändiges höchſtes Weſen, das ſchlechthinige Abhängigkeit für den Menſchen bedingt, ſo kann dieſes höchſte Weſen in ſeiner abſoluten Macht rein weltlich gedacht werden, es kann identificirt werden mit dem ſichtbar Präſenten, mit dem Raum und Zeit erfüllenden Leben, mit der Natur, oder mit dem menſchlichen Geiſt, wie dies Alles eben geſchehen iſt ſowohl im philoſophiſchen als plebejiſchen Götzendienſt. Dieſer wäre nicht unentſchuldbar, ſondern entſchuldigt, wenn nicht ſchon in der urſprünglichen Grundlage der Religion, in der Glaubenshypoſtaſe, eine Grundbeſtimmung läge, die einem ſolchen verweltlichenden Verfahren vorbeugt, und eine ſolche Grundlage liegt eben darin, daß der Menſch den Zug nach etwas, das ihn über die Schranken der Zeit und der Erſcheinungswelt erhebt, als weſentlichen Zug in ſich trägt, wodurch er ſich ſpecifiſch über das Thier erhebt, ſtatt nur graduell durch einen umfaſſenderen Geſichtskreis, d. h. durch einen Geſichtskreis, der einen größern Abſchnitt von Raum und Zeit umfaßt. Und ſo iſt es auch eben das überweltlich Erhebende und überweltlich Beugende, das den Glauben oder die wahre Religion und Frömmigkeit in ihrem eigentlichen Weſen ſcheidet von jeder Verweltlichung der Religion. Dieſe iſt eben deßhalb ἀποστασις. Auf der andern Seite

3. ſo ſcharf der bibliſche Religionsbegriff ſeinen Gegenſtand durch den Charakter der Unſichtbarkeit, der Ueberweltlichkeit von Grund aus abgrenzt von der gegenwärtigen Erſcheinungs- und Geſchichts-Welt, ſo ſtreng er in materieller Beziehung iſt, ſo liberal, ſo zu ſagen, iſt er in formaler

Beziehung. Er nimmt für den allgemeinen Anfang noch keine formal-logische Bestimmung in sich auf, weder in subjectiver Hinsicht noch in objectiver. Er setzt nicht schon eine besondere Wissensform in Bezug auf das Ueberweltliche voraus, sondern nur, daß dasselbe als Lebensgrund und Lebensgesetz im Menschen wirkt, als ὑποστασις και ἐλεγχος. Weder besondere Bestimmungen über Gott werden schon an die Spitze gestellt, noch Bestimmungen über Maß und Form der Hoffnung, des Vertrauens, der Unterwürfigkeit und des Gehorsams. Dies Alles fällt der Glaubens-Entwicklung anheim, fällt aber noch nicht in das ursprüngliche Wesen des Glaubens, von welchem die Entwicklung ausgeht. Es sind zunächst nur τα ἀορατα του θεου (Röm. 1, 20), nur πραγματα ἐλπιζομενα και οὐ βλεπομενα, d. h. wirksame Realitäten überhaupt, die sich als etwas nicht dieser Zeit und Welt Angehöriges zum Bewußtsein bringen mit Anziehungskraft und Zuchtkraft, und die so zunächst als allgemeine Grundbestimmungen Realität gewinnen im Vernunftleben, im Denken und Wollen als das Wahre und Rechte sich geltend machen. Begriffe, Maximen u. s. w. entstehen eben erst, wenn der Mensch in jene Grundbestimmungen seiner Natur und Welt von Herzen eingeht, d. h. mit selbstthätiger gewissenhafter Vernunftthätigkeit sie erfaßt. Bei dieser allgemeinen Fassung des biblischen Religionsbegriffs sieht sich der Mensch auf allen Stufen der Bildung, auch auf der niedrigsten, als ein Gläubiger im weitesten Sinn, als ein Religiöser, ein Frommer angenommen, wenn er nur vorerst zu etwas, das nicht von dieser Erscheinungswelt ist, das über ihr ist, sich erheben läßt als zu

ſeinem grundſätzlichen Lebensziel, und unter daſſelbe ſich beugt als anerkanntes Lebensgeſetz, ſollte auch noch kein Begriff des höchſten Weſens oder ein noch ſehr unvollkommener in ihm vorhanden ſein. Nur die Verweltlichung deſſelben iſt vom Begriff des Glaubens ausgeſchloſſen als Aberglaube, der durch Verſinnlichung des Ueberſinnlichen das Weſen des Glaubens verkehrt. Dagegen eben im überſinnlichen Halt und Zug des Glaubens liegt das Weſentliche der Einigung mit einem Gott als dem transſcendenten Gut und der transſcendenten ſittlichen Macht; es iſt mit jenem Glaubensſinn der lautere Sinn und die Fähigkeit geſetzt für die Entwicklung zum wahren Gottesbegriff, und dies in pädagogiſchem und teleologiſchem Ernſt; der Keim iſt da, woraus ſich die religiöſen Begriffe und Grundſätze erzeugen laſſen und ſich immer vollkommener entwickeln, ſobald nur die weiteren Anregungen und Hülfsmittel dazu kommen. Wir können nun auch

4. näher beſtimmen, in welchem Sinn die Religion etwas Objectives und Nothwendiges ſei? Das Objective der Religion beſteht nicht nur darin, daß das Göttliche in der äußern Welt als überweltliches Sein ſich offenbart, ſondern objectiv giebt ſich nach der bisherigen Entwicklung die Religion auch innerlich, im menſchlichen Subject ſelbſt, in der anziehenden und züchtigenden Energie, womit die ſittliche Macht eines überweltlichen Gutes und Geſetzes dem menſchlichen Herzen immanent iſt und ſich äußert als eingeborner, über Zeit und Welt hinaustreibender Lebensſinn. Dieſem eben begegnet die göttliche Objectivität auch von außen als unſichtbarer Innengrund der Außen-

welt, als überweltliche Naturkraft und Geschichtsmacht. In dieser äußern und innern Objectivität spricht sich das Göttliche namentlich central aus im Gewissen und an das Gewissen, macht sich aber auch, jedoch nicht unwiderstehlich, geltend in's subjective Denken und Wollen des Menschen hinein, so daß es der Vernunft selbst sich imprimirt als Urwahrheit und Urrecht, wie dies Alles oben auseinandergesetzt wurde. In dieser immanenten Objectivität giebt sich nun die Religion wohl als Bewußtsein mit einer sittlichen Triebkraft, welche Erkennen und Wollen in Anspruch nimmt und verantwortlich macht vor einem übermenschlichen und überweltlichen Etwas; aber noch nicht giebt sich das Objective der Religion in der Form concreter Gedanken, Begriffe und Gesetze. Diese sowie auch das religiöse Gemeinleben oder der religiöse Verband gehören nicht zum innerlich objectiv Gegebenen, sondern zur subjectiven Entwicklung: sie sind Erzeugniß einer auf die objective Grundbestimmung selbständig eingehenden Vernunftthätigkeit. Vgl. I. 1.a am Schluß und 2.d am Schluß. Bestimmte religiöse Gesetze und Begriffe sind also bedingt durch die subjective Gläubigkeit. Demnach ist:

a) **Das Objective** der Religion weder geschieden von der menschlichen Subjectivität als etwas rein Aeußerliches, noch auch ist die Religion schlechthin abhängig von der Subjectivität als etwas rein Innerliches, sondern die Religion ist Grundbestimmung der menschlichen Subjectivität durch eine überweltliche Realität, die, wie sie von außen als selbständige Macht an die Menschen kommt, so ebenfalls als solche innen, in dem geistigen Wesen des Menschen, ihre einorganisirte,

vom Menſchen unabhängige Exiſtenz und Wirkungsſphäre hat, dies in der organiſchen Einheit von Gewiſſen und Vernunft, d. h. im Herzen, wie ſolches bereits ausgeführt wurde. Die menſchliche Subjectivität ſelbſt wäre weſentlich eine andere, wenn nicht die Religion, die Beziehung zum Ueberweltlichen, zum Göttlichen, ſchon unſern Grundſinn und Grundtrieb beſtimmen würde, wenn ſie nicht den Elementen unſerer natürlichen Conſtitution und Entwicklung ſchon als etwas objectiv Mitgegebenes immanent wäre. In dieſer innern Objectivität der Religion beruht auch **die Nothwendigkeit** der Religion für das menſchliche Subject. Das Ueberweltliche und die Beziehung zu demſelben haftet als Naturgeſetz im Menſchen. Der Menſch kann ſich nie ſchlechthin von etwas Ueberweltlichem losmachen, kann es nie zur reinen Indifferenz bringen gegenüber vom Göttlichen. Es haftet ihm immer, auch in der Verwilderung, ja auch bei erklärtem Atheismus, eine gewiſſe Scheu inne vor einem unſichtbaren überweltlichen Etwas; es iſt dies der äußerſte Schatten des Göttlichen, welches den Menſchen verfolgt, auch in ſeiner materialiſtiſchen oder ſpiritualiſtiſchen Entfremdung von Gott. Auch der irreligiöſe Menſch bleibt wenigſtens ſtets einer gegenſätzlichen Beziehung zur Religion verhaftet, er muß das Ueberweltliche, das Göttliche, indem er ſich ihm nicht hingeben will, beſtreiten, wenn auch nur innerlich, und er kann das Göttliche nicht beſtreiten, ohne in ſich ſelbſt zu ſtreiten als Selbſt gegen Selbſt. So bleiben auch die falſchen Religionen immer noch ſo weit dem Ueberweltlichen verhaftet, daß ſie auch ihren weltlichen Gegenſtänden, denen ſie Cultus widmen, ihren Naturgötzen und Begriffs-

götzen wenigſtens überweltlichen Werth und Namen geben müſſen, ob ſie ſchon ihrem Weſen nach nicht überweltlich ſind. Auch dies beruht auf der objectiven Weſenheit und Wahrheit der Religion, auf ihrer primitiv eingegründeten Nothwendigkeit, wonach der Menſch den Grundzug des Ueberweltlichen und dem entſprechend wenigſtens die Form deſſelben an ſich behält auch bei falſcher ſubjectiver Entwicklung; mit andern Worten: das Ueberweltliche als das weſentliche Wahrheitselement der Religion behauptet ſich in facultativer und formaler Kräftigkeit im rohen Naturzuſtand wie unter der Gott entfremdeten Cultur, und der Unglaube erhält daher immer den Aberglauben zu ſeinem rächenden Schatten, wie wir dies ſpäter ſehen werden. — Wie iſt es aber nun

b) mit der menſchlichen Freiheit dieſer Nothwendigkeit gegenüber?

α) Indem das Ueberweltliche mit ſeinen objectiven Grundbeſtimmungen dem eigenen Weſen des Menſchen immanent iſt und ihm central zum Bewußtſein kommt im Gewiſſen, kommt es vor Allem nicht erſt von außen an den Menſchen heran als eine ihm fremde Gewalt. Jeder einzelne trägt ſeine Grundbeſtimmungen in ſich ſelbſt und zwar nicht unbewußt in ſich, wie jeder Naturorganismus von innen heraus beſtimmt wird und ſich entwickelt; nicht wie namentlich das Thier durch unbewußten Inſtinct wird der Menſch von innen beſtimmt, ſondern im Grundbewußtſein ſeines Selbſtes hat der Menſch ſeine Grundbeſtimmung, ſein Geſetz; und eben dies, daß der Menſch aus dem eigenen Selbſtbewußtſein der ihm gegebenen Beſtimmung, ſeiner Naturbeſtimmung bewußt werden und ſo ſich ſelbſt aus

ſich beſtimmen und richten kann (ἑαυτοις εἰσι νομος Röm. 2, 14), eben dies iſt weſentliches Moment der Freiheit, es iſt das Moment der Unabhängigkeit von außen. Weiter iſt das Gewiſſensgeſetz ſeinem Inhalt nach kein Weltgeſetz, kein Geſetz, in welchem ſich die niedere Naturmacht über den Menſchen geltend macht, ſondern umgekehrt das Gewiſſen reagirt im Menſchen gegen die niedere Natur und die äußere Welt, es iſt eine darüber erhabene und erhebende Macht, iſt eine übernatürliche und überweltliche Macht. Der Menſch hat durch ſein Gewiſſen in ſich ſelbſt das höchſte Geſetz und das Geſetz des Höchſten zu eigen; er iſt vermöge des Gewiſſens Inhaber eines Gottesgeſetzes, nicht Knecht eines Weltgeſetzes. Durch die dem Gewiſſen immanente Theonomie iſt alſo die Freiheit des Menſchen ſo wenig aufgehoben, daß vielmehr der Menſch eben nur dadurch frei ſein kann; nur dadurch, daß er ſich abhängig weiß von einem innern Geſetz, das ihn nach oben zieht und bindet, beſitzt er die Kraft überweltlicher Selbſtbeſtimmung und das Vermögen wahrhaft geiſtiger Herrſchaft über Natur und Weltumgebung. Im Gewiſſensgeſetz beſitzt der Menſch eben die **Gewiſſensfreiheit**, eine unmittelbare Einheit von innerer Nothwendigkeit und innerer Freiheit; in ſeiner Theonomie beſitzt er die Autonomie. Röm. 2, 14. Alſo nicht als Schöpfer des Geſetzes iſt der Menſch ſein eigener Geſetzgeber, oder autonom, ſondern nur als Träger eines in ſeinem Gewiſſen gegebenen Geſetzes, eines einorganiſirten überweltlichen Geſetzes; nicht unmittelbare und abſolute Autonomie kommt ihm zu, ſondern nur mittelbare und relative. Sehen wir ferner

β) auf die Wirkungsweise des überweltlichen Gesetzes im Menschen, so ist die in ihm liegende innere Nöthigung der Art, daß sie, obgleich als immanentes Gesetz existirend, doch nicht absolut nur als Gesetz auftritt, nicht als positiver Naturzwang; sondern nur als elementare Grundlage des Lebens, ὑποστασις, spricht sie sich im Gewissen aus und spricht die Vernunft an (sinnartig und triebartig) als Zug und Zucht des Ueberweltlichen. Also nur als innere Anlage und Aufgabe macht sich das Ueberweltliche im Menschen geltend, und so läßt es der subjectiven Vernunft, unserm eigenen Denken und Wollen, die Freiheit, aufnehmendes und entwickelndes Organ zu werden oder nicht. In sich haben muß der Mensch sein Gewissensgesetz, es aber auch an sich zu haben in persönlicher Weise, dies ist bedingt durch des Menschen Selbstbestimmung. Es bleibt dem Menschen in seinem Denken und Wollen das Für oder das Wider frei und darin hat er das zweite Moment seiner Freiheit, die **Wahlfreiheit.** Darin liegt aber auch die Krisis der menschlichen Freiheit. Das Ueberweltliche oder das Göttliche stellt die Aneignung und die Entwicklung seiner Grundbestimmungen durch alle Momente und Stadien hindurch der persönlichen Denk- und Willensfreiheit anheim; es unterwirft sich so selbst wieder der freien Selbstbestimmung des Menschen. So ist also allerdings die subjective Freiheit gewahrt. Darum ist aber nicht die absolute Ungebundenheit gesetzt. Denn andrerseits

γ) wahrt aber auch wieder das Ueberweltliche sich selbst gegenüber der menschlichen Wahlfreiheit, es wahrt sich in der Bedeutung, die es einmal hat, als

immanente Anlage und Aufgabe. Nämlich der ihm ungetreuen Vernunftfreiheit gegenüber, der selbstischen Denk- und Willensfreiheit gegenüber verhält es sich nicht passiv, sondern es macht dagegen die objective Freiheit des Gewissens geltend; wie diesem gegenüber das Subject selbständig ist, so behauptet auch das Gewissen sich dem Subject gegenüber seine selbständige Macht, und zwar macht es sie geltend in die ungetreue Vernunft selbst hinein. Es geschieht dies vom Gewissen aus durch Rechtsvertheidigung seiner Grundbestimmungen und durch Anschuldigung der selbstischen Fehlbestimmungen. Röm. 2, 15. Die ἀπολογουμενοι λογισμοι sind dort wie die κατηγορουντες subsumirt unter den Satz ἐνδεικνυνται το ἐργον του νομου γραπτον ἐν ταις καρδιαις αὐτων. Vertheidigen des Bösen, des Ungesetzlichen gehört aber nicht zum ἐργον νομου; es muß also die Vertheidigung des Gesetzlichen, des Guten und Rechtlichen gemeint sein neben den Anschuldigungen des Ungesetzlichen. Diese Gewissenswirkungen kommen dem Menschen wieder unwillkürlich, er muß sich mit ihnen auseinandersetzen. Aber auch diese Reaction des Gewissens nimmt das Denken und Wollen nur in Anspruch, nicht nimmt es dasselbe zwingend in Besitz, daß der Mensch den Rechtsforderungen und Anschuldigungen des Gewissens nachgeben müßte. Der Mensch kann auch diesen Reactionen des Gewissens mit seiner Vernunft widerstreben, kann dagegen mit seinem Denken und Wollen sich verhärten. Ja am Ende

δ) verstummt sogar das überweltliche Gewissensgesetz vor dem Starrsinn des Eigenwillens, so nämlich, daß es Denken und Wollen nicht mehr anspricht und anregt,

ſondern nur noch je und je Schläge auf daſſelbe führt. Damit kommt dann aber auch nothwendig dem Menſchen ſeine eigene moraliſche Urfreiheit abhanden, die wahre ſubjective Gewiſſensfreiheit, d. h. ſeine überweltliche Selbſtbeſtimmungskraft und ſein ſittlich-geiſtiges Herrſchaftsvermögen verliert ſich, und die Folge iſt der Heimfall des Menſchen an die äußere Weltmacht und an die Naturmacht, die geiſtige und ſittliche Verknechtung. So rächt ſich das Geſetz des Ueberweltlichen im Menſchen, das Gewiſſen, an der beharrlichen Untreue. Es bleibt da dem Menſchen nur noch die Freiheit in ihrer niedrigſten Form, die fälſchlich Gewiſſens- und Vernunftfreiheit heißt, nämlich die Willkür des ſubjectiven Wollens. Wo nämlich der Wille nicht agirt in der Einheit mit ſeiner Grund- und Weſensbeſtimmung, mit ſeiner Objectivität, agirt er nur noch in der zufälligen Einzelheit ſeiner ſubjectiven Selbſtbeſtimmung, ſeines eigenen Mögens, eben daher übt er nur noch an Einzelheiten eine individuelle Wahlfreiheit, daß er entweder das Eine oder das Andere wählt, wie er mag, und auch weder das Eine noch das Andere wählt. Im Ganzen bewegen ſich alle dieſe ſcheinbar freien Actionen in der Gebundenheit an Welt und Natur, von welcher der Menſch mit allem ſeinem Wählen nicht loskommen kann.

ε) Auf der andern Seite, wo und ſo weit die ſubjective Vernunft den überweltlichen Weſensbeſtimmungen ſelbſt immanent wird, auf ſie eingeht mit ſelbſtändigem Denken und Wollen, da iſt der Lohn, daß ſich die ſubjective Freiheit mehr und mehr ausbildet zu einer überweltlichen Erkenntniß- und Thatkraft, zur ſittlich-intelligenten Charakterfreiheit, wovon ſpäter.

In dieſer iſt Nothwendigkeit und Freiheit miteinander vermittelt durch bewußte Selbſtbeſtimmung im Anſchluß an die gegebene Weſensbeſtimmung; es iſt die ethiſch-vermittelte Einheit Beider, die wahre ſittliche Freiheit der Perſon.

Zuſatz: Wir haben alſo im Begriff der menſchlichen Freiheit dreierlei zu unterſcheiden:

1. Die **Gewiſſensfreiheit**, die mit dem Gewiſſen gegebene Freiheit als die einorganiſirte Einheit von Nothwendigkeit und innerer Freiheit, die Einheit der überweltlichen Weſensbeſtimmtheit oder Gebundenheit und der überweltlichen Selbſtbeſtimmbarkeit d. h. der Kraft, ſich ſelbſt daran zu binden und ſo ſich überweltlich zu beſtimmen, — dies iſt die in dem Menſchen gegebene Freiheitsanlage.

2. Die für oder wider dieſe gegebene Einheit ſich entſcheidende Denk- und Willensfreiheit, **die Wahlfreiheit**, die aber im Fall der Entſcheidung zum Wider als bloße ſubjective Willkür ſich geſtaltet.

3. Die ſittlich-intelligente Charakterfreiheit, die **perſönliche Freiheit** als die durch Selbſtbeſtimmung vermittelte Einheit von innerer Nothwendigkeit und Freiheit, oder als die perſönliche Einigung von Gewiſſen und Vernunft. —

Wir werden nun auch

5. die Frage noch beantworten können: wiefern die Vernunft gegenüber äußerer Offenbarung Kritik üben könne? Hierauf läßt ſich kurz ſagen: Nur ſo weit als ſie der innern Offenbarung immanent iſt, d. h. ſo weit die Vernunft ihre überweltlichen Grundbeſtimmungen als Organ in ſich aufgenommen und entwickelt hat. Darauf beruht ſchon gegenüber der allgemeinen Naturoffen-

barung die ſubjective Erkenntnißfähigkeit für dieſelbe. Nur ein νοειν, das mit der innern überweltlichen Lebensgrundlage und Zucht (nicht mit bloßer Logik und logiſcher Zucht) geeinigt iſt, oder nur ein νοειν, welches das Gewiſſen an ſich hat und behält, vermag es, auch die im äußern Leben, in Natur und Geſchichte correſpondirenden Bezeugungen des Ueberweltlichen herauszufinden und zu verſtehen. Ohne dieſes geht das νοειν fehl, d. h. eine Vernunft, welche dem Zug und der Zucht des Ueberweltlichen nicht treu ſich anſchließt, oder die in ſich iſolirte, die verſelbſtigte Vernunft vermiſcht und verwechſelt entweder unkritiſch das Ueberweltliche mit dem Weltlichen im Aberglauben, oder ungläubig im falſchen kritiſchen Dünkel (in gewiſſenloſer Willkür) verwirft ſie das Ueberweltliche. Ebenſo auch gegenüber einer beſtimmten Offenbarungslehre, einer poſitiven Offenbarung, kann nur die urgläubig beſtimmte Vernunft ſich ein wahrheitsmäßiges Urtheil bilden, jedoch nur über den religiöſen Grundcharakter dieſer Lehre oder über ihr Verhältniß zu den allgemein religiöſen Grundbeſtimmungen. Iſt das νοειν, das Vernunftleben, den letztern in irgend einer Beziehung noch nicht oder nicht mehr immanent, ſo muß es dies erſt wieder werden durch μετανοειν, Vernunftumkehr, und eine Lehre, welche das Letztere bewirkt, d. h. welche die Vernunft wieder vereinigt mit den göttlichen Urbeſtimmungen, oder eine Lehre, welche die verleugnete Uroffenbarung im Menſchen wieder erweckt und vervollkommt, den Menſchen in ſein Herz und Gewiſſen führt, es befriedigt, kräftigt, höher entwickelt, eine ſolche Lehre erweiſt ſich eben dadurch als überweltliche, als göttliche Wahrheit, und es gebührt ihr derſelbe Vernunft-

glaube, wie den religiösen Urwahrheiten, wie den unmittelbaren Gewissens- und Vernunftwahrheiten. Hat dagegen der Mensch der neuen Offenbarung nur eine solche Vernunft entgegen zu bringen, die bereits den überweltlichen Grundbestimmungen im Allgemeinen untreu geworden ist, oder ihnen noch nicht durchgängig gerecht geworden ist, ist es also eine verselbstigte und verweltlichte Vernunft, und der Mensch will damit unmittelbar an die neue Offenbarung kritisch herantreten, so redet aus ihm trotz aller weltlichen Bildung und Wissenschaft nur *die alte Unvernunft oder Aftervernunft*, dieselbe, mit welcher er schon die Uroffenbarung entweder unkritisch verkehrt hat in Aberglauben, Wahnglauben, oder falsch kritisch bestritten hat im Unglauben, sie so weit wenigstens bestritten hat, daß es bei ihm, wenn auch nicht zur ausdrücklichen Verwerfung derselben, so doch nicht zum Glauben daran gekommen war, d. h. nicht zu einer Denk- und Sinnesweise, die wenigstens etwas Ueberweltliches überhaupt zum Lebensziel und Grundgesetz nimmt, nicht nur theoretisch es anerkennt. Wo nicht einmal das ist, da ist kein Vermögen, das Ueberweltliche in seiner neuen höheren Bezeugung auch nur zu vernehmen, viel weniger es zu verstehen und zu beurtheilen. Es bleibt dem Menschen nur die Möglichkeit, die neue höhere Offenbarung abermals entweder in Aberglauben herabzuziehen, oder ungläubig ihr zu opponiren, wobei er wieder neuer Gewissensreactionen und Herzenswidersprüche gegen seinen sogenannten Vernunftstandpunkt sich zu erwehren hat. Wenn ferner die Vernunft darauf glaubt sich beschränken zu können, daß sie überhaupt keine Offenbarung anzuerkennen habe, die mit ihrem Inhalt

hinausgehe über die allgemeinsten religiösen Grundgedanken: so widerspricht diese Beschränkung dem allgemeinen Entwicklungsgesetz, das namentlich auch beim Glauben gilt.

Da nämlich der Vernunftglaube das Ueberweltliche nur als Anlage und Aufgabe objectiv hat, so ist derselbe schon dadurch, d. h. durch seine eigene Unvollendetheit auf eine Vervollkommnung angewiesen, auf eine fortschrittliche Entwicklung der überweltlichen Anlage in ihm, und auf eine fortschreitende Aneignung überweltlichen Lebensstoffes. Dazu kommt, daß das Ueberweltliche selbst eben als solches von unendlicher Fülle sein muß, wie ja schon das Weltliche von unergründlicher Fülle ist: damit ist dann auch von Seiten des Ueberweltlichen eine objective Entwicklung seiner Selbstdarlegung, d. h. eben weiterer Offenbarung gesetzt, wie auf Seite der Vernunft eine weitere subjective Entwicklung. Die Vernunft verkennt daher sowohl ihre eigene unvollendete Natur, als auch die Natur des religiösen Gegenstandes, die Absolutheit desselben, wenn sie die Offenbarung und den Glauben beschränken will auf eine Summe allgemein religiöser Sätze, und die Entwicklung zum Vollkommenen abweist.

Gehen wir nun, nachdem Ursprung und Grundtypus der Religion bestimmt worden ist, auf die Darlegung der Religionsentwicklung selbst über.

§ 2.

Die wahre und die falsche Religions-Entwicklung, die des Glaubens und die des Unglaubens.

Wir müssen uns zuerst klar machen: was gehört wesentlich zur wahren Religions-Entwicklung, zur Entwicklung

des Glaubens, was zur falschen, zur Entwicklung des Aberglaubens und Unglaubens? Wir können nicht bloß im Allgemeinen sagen, das Falsche in der Religions-Entwicklung unterscheide sich vom Wahren durch den Charakter des Subjectiven. Der Glaube selber kommt nur zu Stande durch subjective Entwicklung, durch fortschreitende Einigung der subjectiven Vernunft mit den objectiven Grundbestimmungen des Göttlichen, es ist also hiebei schon das subjective Element in Thätigkeit, jedoch, wie wir gefunden haben, nur in aufnehmender und entwickelnder Thätigkeit, in reproductiver; dagegen die causative, die producirende Thätigkeit liegt bei der richtigen Entwicklung nicht in der subjectiven Vernunft selber, sondern in der zeugenden Energie, womit das Göttliche seine Objectiv-Bestimmungen aus sich heraus als Causalprincip darlegt. Sofern nun die denkende und praktische Aufnahme und Ausbildung der göttlichen Objectiv-Bestimmungen subjectiverseits immer eine verschiedene ist, bilden sich Verschiedenheiten auch innerhalb des Glaubens selbst und so innerhalb der wahren Religion. Dies sind dann Verschiedenheiten in der subjectiven Entwicklung des Gegebenen. Sind aber diese verschiedenen Entwicklungen wirkliche Entwicklungen des Glaubens, so behalten sie auch ihren gemeinsamen Grundcharakter, ihre principielle und substantielle Einheit, oder 'gleiches Princip und wesentlich gleichen Inhalt, dies eben in dem sie bestimmenden göttlichen Causalprincip. Die wahren Glaubens-Entwicklungen machen also bei aller relativen Verschiedenheit nicht die eigene Vernunft, überhaupt nicht das Subjective zur Quelle, zum Princip der Entwicklung, sondern

dies ist bei ihnen die objective Gottesbezeugung, und die subjective Vernunft ist ihnen nur Organ der Aneignung, und ebenso haben die wahren Glaubens-Entwicklungen Einen Wesensinhalt mit einander gemein: Das Ueberweltliche. Die Verschiedenheiten innerhalb des Glaubens selbst oder in der wahren Religion und Frömmigkeit, und so auch speciell im wahren Christenthum, können sonach nur *Stufen- und Grad-Unterschiede sein*, hervorgehend aus der Allmählichkeit der Aneignung (danach sind es Stufenunterschiede) und aus der größern und geringern Vollkommenheit der Aneignung (danach sind es Gradunterschiede). Insofern hat jede religiöse Entwicklung, auch die wahre, subjectiven Charakter an sich und subjective Verschiedenheiten. Im Gegensatz hiezu können nun aber wesentliche Verkehrungen eben innerhalb des Subjectiven sich bilden. Das Subjective der Entwicklung kann so weit gehen, daß die Vernunft aufhört das bloße Organ für Aneignung der göttlichen Objectiv-Bezeugungen zu sein, daß sie *selbst producirt*, sich also zum productiven Entwicklungsprincip des Religiösen macht, statt zum bloß receptiven und reproductiven. Es kann ferner die überweltliche Substanz aufgegeben werden an das Weltliche, es kann das wahrhaft Göttliche identificirt und vertauscht werden mit dem Creatürlichen, mit Weltgeist oder Natur, mit menschlicher Geschichte und Tradition. Beide Fälle sind nicht mehr bloße Verschiedenheiten des Glaubens, obgleich dieselben religiösen Gegenstände, Ausdrücke, Formen beibehalten werden, sondern sie bilden einen principiellen und substantiellen *Gegensatz* gegen den wahren Glauben. Da ist falsche Religion und Irreligion, Aberglaube und Unglaube, es ist

Abfall vom Princip und von der Substanz des Glaubens oder der wahren Religion. Bei dieser principiellen und substantiellen Gegensätzlichkeit kann eine Religion oder Frömmigkeit wohl noch Wahres mit sich führen, in größerem oder geringerem Maß (wie denn überhaupt bei den nicht absoluten Menschen auch kein absoluter Irrthum möglich ist), ja keine Religion, solange sie überhaupt Religion sein soll, kann die überweltlichen Grundbestimmungen (die Urwahrheit) ganz verleugnen, soweit dieselben mit innerer Nothwendigkeit dem Menschen eingegründet sind. Allein indem diese Bestimmungen nicht festgehalten werden in ihrer eigenthümlichen Bedeutung als das grundbestimmende Princip der Religions-Entwicklung, indem die letztere das Ueberweltliche, das Göttliche nur als Form und Ausdruck beibehält für menschliche Eigengedanken und weltlichen Inhalt, — insofern hat eine solche Religion nicht nur mehr oder weniger falsche Elemente, sondern sie hat falsche Grundgedanken in sich, die Urwahrheit erscheint da nur in vereinzelten Resten, und wenn die letzteren auch nicht immer verkehrt werden, so bleiben sie doch unverarbeitet und unangewandt, sie kommen nicht zur Consequenz, d. h. ethisch, nicht bloß logisch aufgefaßt; sie finden keinen Gehorsam, verlieren sich unter den selbstischen Gebilden, in welche die Reste der Urwahrheit bloß eingeflochten sind. Von einer solchen Religion kann man nun, wenn man genau reden und falsche Folgerungen fern halten will, nicht sagen: sie habe doch noch Elemente der Wahrheit an sich oder in sich, wie dieses z. B. Nitzsch in allen Ausgaben seines Systems (§ 13. Anmerkung 3.) behauptet, selbst mit Ausdehnung auf die mörderische Verehrung

des Moloch und auf die unzüchtige der Mylitte: man muß vielmehr sagen, sie habe Elemente der Wahrheit nur äußerlich und aggregatmäßig bei sich oder als todten Stoff, wesentlich aber und principiell außer sich und gegen sich; es ist etwas, dessen sie sich in der Wirklichkeit entäußert hat, zu dem sie sich im Gegensatz befindet, sonst käme es nicht zu solchen Grundirrthümern. Die fortdauernde Existenz aber und die theilweise Wirkung in einzelnen Erscheinungen und Subjecten haben die Wahrheitsreste nicht den falschen Religionen selbst zu verdanken, überhaupt nicht der subjectiven Entwicklung des Individuums; ihre Existenz und relative Wirkung wurzelt und perennirt in der eigenen fortdauernden Lebensenergie der Urwahrheit, in ihren immer wieder hervorbrechenden Grundbezeugungen, deren sich die Menschen vermöge ihres Wesens, ihrer überweltlichen Anlage nicht völlig entschlagen können. Ferner datiren Wahrheitsreste in den falschen Religionen daher, daß Grundgedanken der wahren Religion aus einer früheren Entwicklung derselben zur Tradition geworden sind; so haben sie äußere Autorität, subjectives, menschliches Ansehen gewonnen, nicht aber innere göttliche Wahrheitskraft. Alles, was sich von Wahrheit in falschen Religionen und falschen religiösen Richtungen noch vorfindet, ist kein Product, Eigenthum und Verdienst der falschen Religions-Entwicklung, und vermindert nicht die Schuld ihres principiellen und substantiellen Gegensatzes gegen die Wahrheit, sondern macht sie gerade ἀναπολογητος. Röm. 1, 20. Es mildert wohl das Grelle der falschen Religion in der Erscheinung, wie einzelne Lichtstrahlen die Finsterniß mildern, ohne daß aber

die Lichtstrahlen die Finsterniß als solche aufheben, oder gar der Finsterniß selbst angehören und ihr zu gut zu rechnen sind.

I. Die wahre Religions-Entwicklung oder die Glaubens-Entwicklung.

Daß diese von der Grund-Offenbarung aus nie und nirgends in der Menschheit verwirklicht worden sei, läßt sich schon zum Voraus nicht wohl annehmen. Wäre der Glaube von Anfang an eine bloß unentwickelte Anlage geblieben, so ließe sich nicht begreifen, wie die Menschheit auch im gesunkensten Heidenthum der älteren Zeit wenigstens die religiöse Form als ein unveräußerliches Eigenthum an sich behielt, wie Gebet und Opfer allen Cultur-Veränderungen inhärirten; noch weniger ließe sich begreifen, wie durch alle Religionsformen, selbst durch Volksreligionen und durch Mysterien gewisse religiöse Grundwahrheiten sich durchzogen, ohne in den so mannigfaltigen Verfärbungen sich aufzulösen, so sehr sie auch in ihrer Anwendung und in ihren Begriffen verunreinigt wurden. Dahin gehören die Begriffe von göttlicher Gerechtigkeit und Vergeltung, von Sühnung und Reinigung, von einem jenseitigen Fortexistiren, für das doch der Augenschein gar nicht spricht. Zudem ist es das allgemeine Völkerbewußtsein, daß die Entwicklung der Menschen-Geschichte, während sie in Bezug auf weltliche Cultur von niederen Anfängen sich emporarbeitete, gerade in sittlicher und religiöser Beziehung aus einer einstigen Höhe herabgesunken sei, daß sie namentlich eine Urzeit vor

ſich habe, wo die Gottesgemeinſchaft noch inniger und reiner geweſen. Dieſen hiſtoriſchen Spuren kommt nun das Chriſtenthum entgegen mit einem beſtimmten geſchichtlichen Nachweis: es führt den Stammbaum des Glaubens oder der wahren Religion hinauf bis in die Zeiten der Urväter, zeichnet uns in einer Reihe von auserwählten Charakteren der Vorzeit eine Entwicklungsgeſchichte des Glaubens als der wahren Religion noch vor dem Eintritt beſonderer Offenbarung an Abraham. Von einer Uroffenbarung aus erhalten wir die Entwicklung eines reinen Theismus, wie derſelbe ſpäter von der Naturoffenbarung aus ſich nicht mehr verwirklichte. Näher der urſprünglichen Gottesgemeinſchaft der Menſchen, mußten die Urväter die Stimme Gottes, wie ſie in Natur, Geſchichte und Gewiſſen redet, noch deutlicher und kräftiger zu vernehmen bekommen und verſtehen, als dies ſpäter der Fall iſt, wo die Sünde ihre ganze organiſche und hiſtoriſche Macht entfaltet. Darum ſteigerte ſich dann auch ſpäter der geſteigerten Sünde gegenüber die Stimme Gottes zum Wort Gottes, d. h. ſie entwickelte, ſo zu ſagen, ihren allgemeinen Offenbarungslaut oder Ausdruck zu einer beſtimmt articulirten Lehr-Offenbarung. Dieſer Unterſchied zwiſchen Stimme und Wort Gottes liegt in der Natur dieſer Bezeichnungen: das Wort als species, als nähere Beſtimmung, hat die Stimme in ſich, aber die Stimme giebt ſich nicht immer als Wort. Daß aber die Stimme Gottes auf die Naturbezeugung ſich bezieht, zeigt Pſ. 29, 3 ff. die Stimme Gottes in den Waſſern, im Donner, Sturm, Blitz, und Pſ. 19, 3 ff., wo dann V. 8 ff. über die göttlichen Bezeugungen am Himmel und auf Erden das Zeugniß im Geſetzeswort erhoben wird. Die

Offenbarung im Lehrwort legitimirt sich dann auch namentlich dadurch, daß sie die allgemeine Gottesstimme, die Naturoffenbarung, wieder in ihrer Deutlichkeit und Kraft erneuert und zum Verständniß bringt.

Einen bündigen Ueberblick über die urgeschichtliche Religions-Entwicklung giebt uns Ebr. Cap. 11. Unter den allgemeinen Glaubensbegriff, wie wir ihn aus Ebr. 11 geschöpft haben, werden von V. 2 an die Urväter subsumirt. ἐν πιστει, im Glauben stehend, im Besitz des Glaubens (wie er V. 1 bestimmt ist) empfingen die Alten göttliche Bezeugung (Gott ist nach V. 4 Subject des μαρτυρειν). Die Alten wurden nun dadurch selber Glaubenszeugen (12, 1.), indem sie durch ihren Glauben göttliches Zeugniß empfingen und aufnahmen (11. 39), göttliche Weisung (V. 7), Berufung (V. 8.), Kräftigung (V. 11). V. 3—7 giebt nicht das unmittelbar im Glauben Liegende, wie V. 1, sondern wie sogleich V. 3 πιστει νοουμεν und πιστευσαι V. 6 zeigt, was durch gläubige Vernunftthätigkeit aus den göttlichen Bezeugungen sich ergiebt, und daran anschließend V. 4 ff. die urgeschichtliche Entwicklung des Glaubenslebens in bestimmten Grundzügen an den Personen eines Abel, Henoch und Noah. Hiebei werden zwei religiöse Grundbeziehungen des Glaubens hervorgehoben und zwar nach ihrer objectiven und subjectiven Seite. Objectiverseits begegnet uns V. 3 die Beziehung zur göttlichen Schöpfermacht und V. 6 die Beziehung zur göttlichen Vergeltungsmacht. Der ersten Beziehung gehört als subjectives Moment an πιστει νοειν V. 3, der zweiten πιστευειν V. 6. (Zu νοειν vgl. oben S. 174 f. 128 ff.)

In dem πιστει νοειν tritt die Verſtandesſeite der Glaubensentwicklung in den Vordergrund, doch ohne daß die ethiſche Seite ausgeſchloſſen wäre (vgl. θυσιαν προσφερειν V. 4 und εὐαρεστειν V. 5). In dem πιστευειν V. 6, dem Trauen, Vertrauen tritt die Willensſeite, die ethiſche Seite der Glaubens-Entwicklung oder die Geſinnung in den Vordergrund, aber auch die intellectuelle Seite ſchließt ſich wieder an, denn das πιστευειν baſirt auf der zum Vertrauen gewordenen Einſicht, daß Gott iſt und Vergeltung übt. Darin liegt aber auch ſchon eine ins Beſtimmtere fortgeſchrittene Erkenntniß des Göttlichen, wie nachher gezeigt werden wird.

Das Ergebniß wäre alſo: Im Allgemeinen entwickelt ſich vom Glauben aus innerhalb deſſelben zunächſt **ein gläubiges Verſtandesleben mit beſtimmten Grunderkenntniſſen**, die aber durch ihre geiſtige Bildungskraft den Menſchen zugleich in ethiſche Grund-Beziehungen zum Göttlichen ſetzen, und in ſeinem Leben praktiſch werden. Erſt in dieſer ethiſchen Lebendigkeit des gläubigen Verſtandes erſchließt ſich dann die Erkenntniß wieder weiter zu den **beſtimmteren religiöſen Einſichten**, in welchen ſich das intellectuelle und das ethiſche Element vermählen und ſich conſolidiren zu einem **überzeugungsfeſten Gottvertrauen** (πιστευειν) oder zur **gläubigen Geſinnung**, welche nun (V. 7 an Noah exponirt), auch mitten im Geſchäftsleben und Weltleben das Unſichtbare wahrnimmt mit ſittlicher Verſtändigkeit und Rechtſchaffenheit. V. 7. πιστει χρηματισθεις, εὐλαβηθεις — die nähere Erklärung im Folgenden.

Fassen wir also die wahre religiöse Entwicklung unter diesen zwei Hauptgesichtspunkten ins Auge:

1. als gläubige Verständigkeit und

2. als gläubige Gesinnung (oder als Gottvertrauen).

1. Die Entwicklung der gläubigen Verständigkeit im *νοειν* setzt schon die *πιστις* V. 1 voraus, daher heißt es nicht nur schlechtweg *νοουμεν*, sondern *πιστει νοουμεν*. Also vorausgesetzt wird, damit sich Erkenntniß des Göttlichen entwickle, das Grundbewußtsein und die grundsätzliche Anerkennung des Ueberweltlichen als des immanenten Grundes, Zieles und Gesetzes des Lebens. Mit diesem Grundbewußtsein vom Ueberweltlichen tritt der Glaube zunächst auf den Boden der ihn umgebenden Erscheinungswelt, des *βλεπομενον*. In den Entwicklungen derselben (*αἰωνες* V. 3 bezeichnet die Weltzeiten mit ihrem Inhalt, oder die Welt in ihrer Entwicklung) giebt sich eine stetig wirksame Kraft zu erschauen. Röm. 1, 20. Indem sich nun dem *πιστει νοειν* gegenüber den Welterscheinungen die Frage nach dem „Woher" oder das Causalitäts-Verhältniß als das Nächste aufdrängt, erfaßt der Glaube

a) von seinem überweltlichen Grundbewußtsein aus dieses beständige Werden mit seinen Wandlungen (die *αἰωνες*) als das Gebilde der Kraftäußerung eines überweltlichen Wesens. (*ῥημα θεου* ohne Artikel generell, bezeichnet in der Schriftsprache jede göttliche Kraftäußerung, sofern sie als Wirkung des geistigen Wesens gedacht wird, als Gedanken- und Willens-Ausdruck). Eine Ableitung des Sichtbaren aus irgend welchen sichtbaren Phaenomenen, aus Agentien, wie sie sich gerade zeigen (*ἐκ φαινομενων*) ist eben ausgeschlossen durch die

Grundbeziehung des Glaubens zum Unsichtbaren, das er in sich selber als Hypostase hat und anerkennt. Der Beisatz V. 3: εἰς το μη ἐκ φαινομενων το βλεπομενον γεγονεναι giebt die Negative an, bis zu welcher die Erkenntniß von der göttlichen Grundbestimmtheit der bestehenden Welteinrichtung fortschreitet. βλεπομενον ist das, was vor Augen schwebt, was sichtbar dasteht und geschieht; φαινομενα ist das, was sich in die Erscheinung setzt, sich zeigt, also die in der Erscheinungswelt sich darstellenden Kräfte, die Zeugungs-, Bewegungs- und Entwicklungskräfte. Diese werden bei der Glaubens-Erkenntniß nicht zugleich auch als die schöpferischen Kräfte angesehen.

Dies ist nun eben eine unverrückbare Grenzmarke zwischen wahrer und falscher Religion, zwischen Glauben und Unglauben mit seinem unvermeidlichen Aberglauben. Es verträgt sich mit der gläubigen Verständigkeit keine Deutung des Weltdaseins, wodurch in irgend welcher Form der Existenzgrund der Welt, das organisatorische Princip, das καταρτιζειν, in ihren eigenen zeitlichen Erscheinungskreis verlegt wird, wodurch der Welt-Einrichtung und -Entwicklung eine ihr selbst angehörige Phänomenologie zu Grund gelegt wird, sei es auch, daß man für eine solche phänomenologische Causalität den Namen des Göttlichen oder des Geistes verwendet. Gehört es zur Vernunft des Unglaubens, daß nur aus dem zeitlichen Zusammenwirken kosmischer Kräfte das Weltleben entspringt und sich entwickelt, so gehört es dagegen zur Vernunft des Glaubens, daß das Weltganze in seiner Einrichtung oder Organisation etwas nicht sich selbst Machendes, sondern etwas Gemachtes ist, daß das räumlich und zeitlich beschränkte Weltleben (οἱ

αἰωνες) sein Lebensprincip außer sich und über sich hat in einer vor und über den Raum- und Zeit-Phänomenen stehenden Urkraft von überweltlicher Wesenheit. Entstehung der Welt durch göttliche Urhebung ist der erste Grundartikel, welcher gläubige und ungläubige Vernunft von je her und für immer radical von einander scheidet. Zu dieser Grunderkenntniß treibt den Glauben sein hypostatisches Element oder sein Grundbewußtsein von der hypostatischen Bedeutung des Ueberweltlichen, dessen erhebende Anziehungskraft den Glauben zugleich darauf führt, daß eben im Ueberweltlichen auch sein höchstes Ziel und Gut zu gewinnen ist, oder zu verlieren. Allein der Glaube hat, wie wir fanden,

b) auch ein pädagogisches Element, da im Ueberweltlichen nicht nur ein höherer Zug, sondern auch eine höhere Zucht sich geltend macht. Dies giebt der Erkenntniß von der göttlichen Grundbestimmtheit oder von der Geschaffenheit des Weltlebens auch ethische Kraft. Die gläubige Erkenntniß ist keine abstracte Zerlegung des Causal-Begriffs, sondern sie verwendet die göttliche Urhebung pädagogisch für sich selbst, und so wird die Erkenntniß der göttlichen Urhebung, die V. 3 voranstellt, in der historischen Erläuterung V. 4 anbetende Anerkennung der absoluten Abhängigkeit des Lebens von Gott oder des göttlichen Hoheitsrechts, eine Anerkennung, die sich von den frühsten Zeiten an gottesdienstlich aussprach im Opfer. V. 4. Das Opfer gehört gerade der religiösen Naturbeziehung an, die der 3. V. enthält. Im Besitz und im Genuß des Natursegens, der göttlichen δωρα, bekennt sich der Mensch zins- und dienst-pflichtig nach oben durch

das Opfer als sein δωρον. Indem es ihm im gläubigen νοειν innere, vernünftige Wahrheit geworden ist, daß das ganze Lebenssystem um ihn her ursprungsmäßig abhängig ist von oben, tritt ihm nun auch in der gewissenhaften Verarbeitung dieser Wahrheit ihre verpflichtende Rechtskraft hervor, die Verpflichtung nämlich, daß er mit dem, was er selbst hat und genießt, diesem ursprünglichen Lebensverhältniß gerecht werden müsse, daß er also der Grundordnung, wonach er Alles von oben geworden und bestimmt weiß, auch sein Eigenthum (aus diesem ist sein Opfer genommen) einordnet als empfangen von oben und als pflichtig nach oben.

Das Opfer ist wesentlich der factische Ausdruck des Dankes und der Selbstverleugnung durch freiwillige Entäußerung des Eigenthums an Gott und für Gott. Eine Gotteserkenntniß, die überhaupt keinerlei Opfer bringt, ist auf jeder Stufe eine faule Erkenntniß ohne moralische Kraft. So entwickelt sich das Religiös-Sittliche zunächst in der Natursphäre des Menschen, sobald diese einmal gläubig aufgefaßt ist. Die Natursphäre ist aber die Unterlage der ganzen weiteren Entwicklung des Menschen. In dieser ehrerbietigen Selbstunterwerfung unter das göttliche Hoheitsrecht, in der Furcht Gottes durch Erfüllung der natürlichen Rechtsverbindlichkeit nach oben, wie sie im Opfer gottesdienstlich sich vollzieht, dadurch gewinnt sich der Mensch die nächste ethische Uebung des Glaubens, die Glaubensbethätigung, und er bekommt damit in sein Gewissen als göttliche Versieglung ein Gerechtigkeitszeugniß (ἐμαρτυρηθη εἰναι δικαιος,) nämlich das Bewußtsein, daß er mit seinem Opfer, mit seiner natür-

lichen Eigenthumshingabe, der göttlichen Naturordnung entspricht.*) Das zeigt sich jetzt noch im Gewissen des einfachen Naturmenschen, wenn er das Seine an Gott abgiebt. Im Christenthum erhält der Mensch entsprechend das Zeugniß der Gerechtigkeit im höhern Sinn daraufhin, daß er in der Hingabe seines eigenen Selbst (nicht eines bloßen Besitzes) an den Mittler Jesum Christum, in seiner Selbstentäußerung („wer sich selbst verleugnet, seine Seele hingiebt") der göttlichen Himmelreichsordnung entspricht. Also φοβος θεου mit δουλεια, θρησκεια ist Grundcharakter gläubiger Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit, der wahren Religion und Sittlichkeit, dies sind auch die frühsten und allgemeinsten Bezeichnungen der Religiosität. Damit ist der Glaube bereits ethisch wirksam; er kräftigt ja den Menschen, um Gottes Willen Opfer zu bringen, Verleugnung zu üben, sich praktisch zu demüthigen unter die oberhoheitliche Gewalt. Dies leitet nun über in das weitere Entwicklungsstadium:

2. **Die Entwicklung des Glaubens als gläubige Gesinnung**, V. 5 f. historisch erläutert an Henoch. Hier kommt es aus der Demuth zur Erhöhung (des Glaubens), aus der ehrfurchtsvollen Anerkennung des göttlichen Hoheitsrechts, wie sie im Opfer sich darstellt, entwickelt sich das Vertrauen, πιστευειν, aus der verleugnenden Unterwerfung unter das göttliche Rechtsgesetz entwickelt sich die freie Einigung mit dem göttlichen Lebensgut, ευαρεστειν τω θεω. Das Hauptmoment, bis zu welchem die Entwicklung aus dem

*) Ob man δι ης zu πιστει oder θυσιαν zieht, ändert den Sinn nicht; es ist nach dem Zusammenhang eben die Glaubensthat im Opfer, die als Grund der Gerechtigkeit Abels bezeichnet ist. Das gleiche Prädicat für Abel s. Matth. 23, 35. 1 Joh. 3, 12.

einmal gewonnenen Rechtsverhältniß zu Gott fortschreitet, tritt eben in den Worten εὐαρεστειν τῳ θεῳ hervor. Vergl. ἐμαρτυρηθη εἰναι δικαιος V. 4., und nun V. 5. μεμαρτυρηται εὐηρεστηκεναι τῳ θεῳ. Im Ersteren liegt die bloße Angemessenheit zur göttlichen Rechtsordnung durch Erfüllung der Rechtsverbindlichkeit; das εὐαρεστειν τῳ θεῳ schließt aber in sich einestheils das Streben Gott wohlzugefallen, sich gefällig zu erweisen, andererseits das Wohlgefälligsein selbst, den Genuß desselben. (1 Joh. 3, 22: τα ἀρεστα ἐνωπιον αὐτου ποιουμεν). Das Wort wird von den LXX nicht nur an der von Henoch handelnden Stelle, sondern auch sonst Gen. 6, 9. 17, 1. 24, 40. gebraucht für den Wandel in der Gemeinschaft mit Gott הִתְהַלֵּךְ אֶת־הָאֱלֹהִים. Sonach bezeichnet es die gegenseitige, persönliche Verbindung zwischen Gott und Menschen, wie denn εὐαρεστειν nicht nur Genuß des Wohlgefallens bedeutet, sondern auch das Streben wohlzugefallen. Also zu den dienstlichen Bestrebungen der Gottesfurcht auf der ersten Stufe kommt nun das Liebesstreben nach göttlicher Gemeinschaft, nach Verbundenheit mit Gott und der Genuß derselben. Die πραγματα ἐλπιζομενα, die Anziehungskräfte des Ueberweltlichen concentriren den Lebenstrieb auf das Suchen des persönlichen Gottes; das Göttliche wird Herzenssache. Gott zu gewinnen, nicht nur ihm zu dienen, das höchste Wohlgefallen zu genießen, nicht nur seine Pflicht zu erfüllen, ringt und hofft der Glaube, nachdem er gelernt hat in Selbstverleugnung das Eigenthum als Opfer darzubringen. Auf dieser Stufe öffnet nun der Glaube dem Menschen auch den Blick in die eigene Zukunft. Hat der Glaube von vorn-

herein erkannt, daß das Leben nicht seinen Ursprung in der Erscheinungswelt hat, so erkennt er nun auch weiter, daß das Leben darin auch nicht sein Ende hat, dies läßt auch dem Sterben nicht mehr das Ansehen des Untergangs im Irdischen und Aeußeren, sondern es erhält nun die Gestalt einer Ortsveränderung, einer Versetzung, μεταθεσις, freilich noch ohne bestimmten Inhalt, aber doch gestaltet sich daraus Hoffnung unsterblichen Lebens im Allgemeinen, του μη ἰδειν θανατον. Diese Unsterblichkeit erscheint denn nicht als Wirkung eines bloß physischen Prozesses, sondern eben als μεταθεσις, als Resultat einer höheren Kraftwirkung, die aber auf Seiten des Menschen sittlich bedingt ist: προ γαρ της μεταθεσεως αὐτου μεμαρτυρηται εὐηρεστηκεναι τῳ θεῳ. V. 5. Die Unsterblichkeitshoffnung ist demnach die Frucht des Bewußtseins in göttlicher Gemeinschaft d. h. in einer das Weltleben überragenden Gemeinschaft zu stehen, und dieses Bewußtsein wird gewonnen durch persönlichen Herzensumgang mit Gott. Die Unsterblichkeitshoffnung ist also nicht eine schon fertige Religionsidee im Menschen, die a priori im Innern ausgesprochen läge; noch weniger ist sie bloß das Resultat einer logischen Deduction, sondern der Unsterblichkeitsglaube setzt eine reelle Entwicklung der Glaubensanlage voraus, eine Entwicklung, die durch selbstverleugnende Unterordnung unter das göttliche Hoheitsrecht, durch Furcht und Anbetung Gottes durchgedrungen ist bis zum Streben nach oben und bis zum innern Verkehr mit dem das Irdische beherrschenden Gott.

Es fehlt uns aber für dieses Alles noch das innere Princip. Dasjenige nämlich, wodurch in der Entwicklung des

Glaubens der persönliche Verkehr mit dem persönlichen Gott vermittelt wird, ist nicht mehr das bloße νοειν, sondern Etwas, worüber der 6. Vers Aufschluß giebt, welcher der historischen Bestimmung des εὐαρεστειν V. 5 eben zur Erklärung beigegeben ist. Das πιστευειν, Glauben verbunden mit Vertrauen, ist die bestimmte Glaubensbeziehung zum göttlichen Gut. Da ist denn dem Glauben das Göttliche nicht bloß wie auf der ersten Stufe als ῥημα θεου, ἀϊδιος δυναμις, als die Alles tragende Kraft gegenwärtig, sondern als ὁ θεος; um zum ὁ θεος zu kommen, gilt es πιστευειν, ὅτι ἐστιν scil. ὁ θεος. Gott in seinem persönlichen Sein muß zur Gewißheit und zum Gegenstand des Vertrauens geworden sein, um persönlich mit ihm umgehen zu können. Wie das geschieht, habe ich schon früher entwickelt § 1. I. 1. Je mehr der Glaube Gesinnung wird, je mehr entwickeln sich über die Welt hinausgehende persönliche Bedürfnisse. Ebendamit entwickelt sich die Ueberzeugung, daß die überweltlichen Güter und Gesetze und die Alles bedingende Kraft in einer Persönlichkeit sich zusammenfassen. Denn dem Menschen als persönlichem Wesen kann nur wieder in einem persönlichen Wesen sein höchstes Gut sich darstellen, seine persönliche Befriedigung. So erkennt des Weiteren der Glaube auch Gottes lebendige Wirksamkeit im Wechselverhältniß zum Personleben, nicht mehr sein bloßes Kraft-Wirken im Naturleben; er erkennt Gott als lohnvergeltend für die, die Gott hervorsuchen aus den Offenbarungen in der Welt (V. 6: ὅτι τοις ἐκζητουσιν αὐτον μεσθαποδοτης γινεται). Aber auch als strafvergeltend wird Gott erkannt für die, die selbstsüchtig von Gott abgewandt bleiben, für den κοσμος; dies ist die

natürliche Gegenseite vom Ersten, die nun V. 7 bei Noah gegenüber der Welt hervortritt. Faßt der Glaube jenes — das Lohnende — in Hoffnung auf, so dieses — das Strafende — in Furcht; es ist dies aber eine Furcht, die als gläubige Furcht auch die strafende Zukunft sich zum Besten wendet durch Vorsicht, die Furcht der Wachsamkeit; daher εὐλαβηθεις κατεσκευασε κιβωτον εἰς σωτηριαν.*) Der Glaube wird also praktische Verständigkeit, Lebensweisheit, und diese charakterisiert sich als gläubige eben darin, daß sie die Gegenwart auffaßt im Ernst der noch nicht ins Auge fallenden Zukunft der göttlichen Vergeltung, und daß sie im Gegensatz zur leichtsinnigen Welt auf die lohnende und richtende Gerechtigkeit Gottes das Heil des Lebens baut.

So hätten wir denn, Alles zusammengefaßt, als Hauptcharakter der gläubigen Gesinnung: vertrauende Zuversicht zu einem persönlichen Gott als vergeltendem Weltregenten; und darin entwickelt sich dann auch die freie Persönlichkeit des Menschen theils zu einem über die Welt erhebenden Umgang mit Gott, mit Hoffnung der Unsterblichkeit, theils der Welt gegenüber zur sittlichen Lebensweisheit mit Hoffnung einer gewiß-zukünftigen Belohnung des Guten und mit Furcht einer gewiß-zukünftigen Bestrafung des Bösen.

Vergleichen wir nun noch diese zweite Ent-

*) εὐλαβεισθαι heißt sich verhalten als εὐλαβης, als einer, der gut, bedächtig, vorsichtig anfaßt. Dies stützt sich auf πιστει χρηματισθεις, das dem εὐλαβηθεις vorangeht. χρηματιζειν heißt Geschäfte behandeln und in Bezug auf Geschäfte belehren, und so ist χρηματισθεις geschäftlich belehrt d. h. belehrt, was er zu thun habe. Im Glauben lernt demnach der Mensch als πιστ. χρημ. eine Geschäfts-Behandlung, wie sie seinem Hauptgesichtspunkt, dem Unsichtbaren entspricht (περι των μηδεπω βλεπομενων).

wicklungsstufe des Glaubens mit der ersten in Beziehung auf Inhalt und Gestalt.

Wenn der Glaube sich mit dem Charakter der Freithätigkeit entwickelt als Gesinnung, als vertrauendes Suchen Gottes, so gewinnt er zum Inhalt das Göttliche, wie es eben im Gebiet der Freiheit sich darlegt dem menschlichen Thun gegenüber, wie es also sich offenbart nicht nur im Naturleben, sondern auch im Geschichtsleben, in den Führungen und Geschicken der Menschen. Daher bilden sich nun Beziehungen zwischen Gott und Mensch als Person zu Person. Gott wird ergriffen als der persönlich Lebendige, wie er gegenüber dem menschlichen Personleben als Vergelter oder rechtsverwaltender Regent erscheint, nicht nur als ewige Kraft und übernatürliches Wesen gegenüber der gesammten Schöpfung; er wird also erfaßt, nicht nur nach seiner allgemeinen naturgesetzlichen Schöpfermacht, von welcher die ganze Welt in aller Zeit (αἰῶνες) abhängt, sondern nach seiner moralisch-gesetzlichen Regierungsmacht, nach seiner besondern Richtermacht über die Menschenwelt, sofern das Nahen zu ihm seinen persönlichen Lohn findet, εὐαρεστειν V. 5 und σωτηρια V. 7, das Abweichen von ihm seine persönliche Strafe.

Wie der Inhalt, so ist nun auch die Gestalt des Glaubens, seine Lebens-Physiognomie, ausgebildeter als auf der ersten Stufe. Es ist nicht mehr bloßes Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott, unterwürfige Furcht Gottes, sondern nun auch vertrauensvolle Zuversicht zu Gott; daher nun Hoffnung auf Gott, aber immerhin verbunden mit einer Furcht, die jedoch nicht die Strafe nur fürchtet, sondern sie ethisch zu verwenden weiß zum eigenen Heil. Daher nun

auch Verkehr mit Gott nicht nur in einzelnen gottesdienſtlichen Acten, wie Opfer auf der erſten Stufe, ſondern als Wandel mit Gott, als Pflege perſönlicher Gemeinſchaft. So ſtellt ſich endlich auch die ſittliche Aufgabe und Beilage oder das zu erſtrebende und zu genießende Gut höher. Nicht nur die allgemeine Naturordnung, wie ſie in dem Menſchen und um den Menſchen feſtſteht, wird eingehalten und der Segen dieſer Naturunſchuld empfangen, ſondern auch die ſittliche Weltordnung in den Geſchicken der Menſchen wird erkannt und eingehalten, um das Naturgute zum Freithätig- oder Sittlich-Guten zu geſtalten durch Behauptung und Durchführung deſſelben im Kampfe mit dem Böſen der Welt. Und ſo wird auch zum allgemeinen Naturſegen, wie er aus dem Einhalten der Naturordnung reſultirt, der beſondere Gottesſegen, der perſönliche Lebensgenuß empfangen, wie er aus dem ſittlichen Verkehr mit Gott fließt, der Genuß des göttlichen Wohlgefallens und der göttlichen Belohnung (das εὐαρεστειν und das χρηματιζεσθαι). Und als inneres geiſtiges Wachsthum bildet ſich die vertrauende Zuverſicht zu Gott, die bis zur Hoffnung der Unſterblichkeit ſich geſtaltet, und die Weisheit, die aus dem Verderben der Welt ſich zu retten weiß.

Im Bisherigen ſind die Züge eines reinen Theismus entwickelt, wie er noch ohne beſondere Offenbarung von der urſprünglichen Offenbarung Gottes aus in dem Glauben der Urzeit ſich bildete. Der Inhalt dieſes Theismus war nun keineswegs von vornherein als fertiges Lehrſyſtem der Menſchheit mitgegeben, ſondern mußte ſich ſtufenweiſe bilden in den Generationen. Und dies geſchah eben ſo, daß die Hauptzüge deſſelben ſich charakteriſtiſch ausprägten in eigenen

Repräſentanten, alſo ſich verperſönlichten. Die Namen der Letztern blieben daher als Träger und Typen der gewonnenen religiöſen Hauptwahrheiten aufbewahrt. So iſt Abel Repräſentant der Naturunſchuld des Lebens in ihrer gottesdienſtlichen Frömmigkeit, die elementare Baſis aller Gerechtigkeit, aller ſittlichen Lebensentwicklung, Henoch Repräſentant der perſönlichen Lebensverbindung mit Gott, mit ihrem Lohne der Unſterblichkeit, Noah Repräſentant einer weltverleugnenden Rechtſchaffenheit und Weisheit, mit ihrem Lohne, der Rettung aus dem Weltverderben. Dies ſind die Hauptwahrheiten des Theismus, in den menſchlichen Urvätern typiſirt. Dieſer Theismus war aber keineswegs eine bloß vereinzelte eſoteriſche Erſcheinung, ſondern er trat auch als eine Gemeinſchaft im Glauben auf, obwohl nur als Familien-Gemeinſchaft, und als Zeugniß vor der Welt durch einen Verein von Erleuchteten, vgl. Gen. 4, 26. Zu derſelben Zeit (Seths Zeit fing man an לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָה, nicht nur anzurufen im Namen Jehovahs, ſondern auch zu rufen, zu zeugen in demſelben. Eine Kirche daraus zu machen, dazu fehlen alle Momente: es ſind keine feſtgeſtellte Ordnungen, Anſtalten, Aemter, Verbindungen; es ſind rein von der Perſönlichkeit getragene Verhältniſſe zu Gott und Welt; nicht einmal das Opfer erſcheint als poſitive göttliche Einſetzung, ſondern als freie Aeußerung der gläubigen Verbindung mit Gott. Von dem Hineinragen dieſes Theismus bis in das Heidenthum iſt Melchiſedek ein Beiſpiel, als ein Prieſter Gottes, des Höchſten, des Herrn Himmels und der Erden bezeichnet. Gen. 14, 18—20. Weitere Spuren ſ. 20, 9—11. 21, 22 f. Auch Plato und Ariſtoteles erwähnen als παλαιον

ἀρχαιον λογον Traditionen von Gott als Weltschöpfer (s. Heß, Bibliothek der heil. Gesch. II. Thl. S. 128 ff. (Naturlehre der heil. Schrift von Gott).

Berücksichtigen wir nun, daß die genannte Religions-Entwicklung hervorging aus der ursprünglichen Glaubensanlage und Gottesoffenbarung, aus der gewissenhaft vernünftigen Verarbeitung der Gotteszeugnisse, wie sie in den innern und äußern Naturorganismus und Weltverlauf verschlungen sind, so können wir sagen: in dem gegebenen Bilde sei uns die reine Natur- und Vernunft-Religion dargestellt.*)

*) Dieser Name ist freilich entweiht, wenn er gebraucht wird für einen religiösen Standpunkt, der von Glauben und Offenbarung abstrahirt, wo man Natur und Vernunft als Gegensätze zur Offenbarung überhaupt faßt, oder wenigstens das Ueberweltliche der Offenbarung damit abweisen will. Solchen Standpunkt bezeichnet man aber besser als Naturalismus. Dieser Name eignet sich, wenn man der Etymologie getreu bleiben will, eben für solche Religionsansichten, welche die Natur, sei es die eigene Natur des Menschen unter dem Namen Vernunft, oder die außenweltliche, einer göttlichen Offenbarung entgegen und an die Stelle derselben setzen. Dies kann nun in verschiedener Weise geschehen: einmal, daß man in dem allgemeinen Naturleben göttliche Ursächlichkeit und göttliches Wirken wegleugnet und nun diese entgöttlichte Natur, die Materie als selbständige Kraft und Gesetzgeberin ansieht — dies die materialistische Form des Naturalismus, systematisch ausgebildet als Atheismus, Hylozoismus, Atomismus, Fatalismus — (schriftstellerische Producte davon bietet schon das 16.—18 Jahrhundert, namentlich Systeme de la Nature 1770; neuerdings u. A. Feuerbach'sche Schriften. Als eine zweite Form des Naturalismus läßt sich der Rationalismus fassen, wo die menschliche Vernunft den Primat anspricht ohne Abhängigkeit von einer — über ihr und der Welt stehenden — göttlichen Causalität, in selbstisch-isolirter Kraft und Gesetzgebung Quelle und Richterin der Wahrheit sein will, so der Rationalismus eines Bahrdt, Reimarus, Röhr, Wegscheider). Der Naturalismus kann aber auch drittens in der Form des Idealismus oder Spiritualismus

Die gesunde Naturentwicklung des Glaubens mit ihrem reinen Theismus trat nun aber allerdings frühe in der Geschichte der Menschheit zurück, ihre Weiterbildung mußte abbrechen, als die geistige Lebensrichtung, auf der sie beruht, vollends zurücktrat gegen die fleischliche (Gen. 6, 3).*) In jenem Uebergewicht der fleischlichen Lebensrichtung, die wir bei der Sünde genauer kennen lernen, d. h. in der Verkettung an die Aeußerlichkeiten des Weltlebens verliert die Vernunft ihre ewige Hypostase und Zielbestimmung; die substantielle Wahrheit, die der höhern unsichtbaren Welt angehört, der Geisteswelt, entschwindet ihr, ebendamit ihre Anziehungskraft, und von dieser nicht mehr getragen, entzieht sich die Vernunft selbstisch auch ihrer Zuchtkraft als einem lästigen Zwang. Das *νοειν* schlägt um in ein gehaltloses und haltloses Scheindenken (Röm. 1, 21 ff.: *ἐματαιωθησαν ἐν τοις διαλογισμοις αὐτων*), in ein selbstisches Rationalisiren;

---

auftreten, indem das Weltliche und Vernünftige in seiner Wirklichkeit zwar nicht dem Ueberweltlichen, Göttlichen entgegengesetzt wird, aber auch nicht wesentlich von demselben unterschieden wird, sondern unter dem Titel des Geistes mit demselben indifferenzirt oder ihm gleichgesetzt wird in der Form der menschlichen Idee. Dahin gehören verschiedene Formen des Deismus, Pantheismus, Mysticismus. Eine Mischung aller drei Formen ist Strauß sogenannte Glaubenslehre. Eine specielle Charakterisierung dieser Standpunkte, wie sie dem Christenthum gegenüber auftreten, findet sich in Sack, Christliche Polemik. 1838. (Aus einem älteren Manuscr.).

*) Eben das ist der Grundirrthum des Naturalismus, daß er den Abfall des Menschengeschlechts vom Geist im wahren Sinn, seine Naturverkehrung und seinen geschichtlichen Prozeß nicht anerkennt und daß er die Sünde nicht wahrhaft sittlich als persönliche Schuld, sondern nur als eine Naturschwäche begreift; so bleibt er im Wahn einer gesunden Universalnatur und ihrer folgerechten Entwicklung befangen, trotz vieler historischer Gegenzeugnisse.

es wird ein μωραινειν (V. 22) mit dem Dünkel der Weisheit und bildet Opposition gegen die gewissenhafte und sittliche Verständigkeit des Glaubens, ebenso auch gegen die Gesinnung des Glaubens, gegen sein selbst- und welt-verleugnendes, unterwürfiges Gottvertrauen. Statt dessen wirft sich das Vertrauen leichtgläubig auf die innere und äußere Creaturluft, und die Vernunft libertinisirt wie sie rationalisirt, wirft die religiösen Lebensbande ab, wird aber, weil sie unter dem höchsten Gesetz nicht stehen will, Knecht der Naturgesetze (Röm. 1 25 ff. in historischen Zügen am Heidenthum durchgeführt). Es führt uns dies auf die Kehrseite der Glaubensentwicklung.

II. Die falsche Religions-Entwicklung oder die Entwicklung des Unglaubens mit Einschluß des Aberglaubens.

Die Vernunft als Vernunft hat noch kein antireligiöses Interesse, vielmehr, wie wir gefunden haben, organisch unmittelbar ist die Vernunft gerade mit dem religiösen Organ, mit dem Gewissen, verschlungen. Die Reaction kann nur begründet sein in einem antireligiösen Princip d. h. in einem Princip, welches eben seiner Eigenheit nach das Ueberweltliche, auf das sich alle wahre Religion bezieht, von sich ausschließt und selbst im Antagonismus gegen dasselbe lebt. Dieses Princip muß nun allerdings innerhalb des menschlichen Organismus sein, da der Unglaube so wenig als der Glaube erst von außen in den Menschen gebracht wird. Vielmehr hat jeder Mensch, auch der religiöse,

auch der entschiedenste Gläubige von Anfang und immer wieder in sich selber eine Reaction gegen Glauben und Frömmigkeit zu bekämpfen. Unsre Frage ist daher:

1. Welches ist das gegen den Glauben oder gegen die Anerkennung des Ueberweltlichen und Göttlichen reagirende Princip in der Menschennatur?

Man hört als solches oft schlechtweg die Sinnlichkeit nennen und es ist dies nicht ohne alle Wahrheit. Allein wir müssen in Bezug auf Sinnlichkeit hier genauer unterscheiden. Die Sinnlichkeit als leibliche Seite unserer seelischen Natur genommen, als der zu unsrem Wesen gehörige Complex der Sinnenwerkzeuge und ihre Thätigkeit, die Sinnlichkeit in diesem Sinn kann an und für sich das antireligiöse Princip nicht sein; denn auch der Glaube bedarf dieser Sinnlichkeit und bedient sich ihrer für sein Vernehmen der äußeren Gottesbezeugungen und für seine eigene äußere Bethätigung. Auf der andern Seite ist es aber doch unwidersprechliche Erfahrung, daß der Glaube immerdar zugleich einen Kampf mit der Sinnlichkeit unsrer Natur zu führen hat und daß er diese Sinnlichkeit erst unterwerfen muß, ehe sie ihm für seine Richtung auf Gott dienstbar wird. So ist es jedenfalls in der jetzigen Menschennatur die Sinnlichkeit, innerhalb deren und mittelst deren die Reaction gegen das Religiöse, gegen das Ueberweltliche stets sich geltend macht und entwickelt. In der Sinnlichkeit muß also das antireligiöse Princip wenigstens seinen Sitz haben und sein nächstes Medium, wenn schon die Sinnlichkeit für sich nicht das Princip selber ist. Nach der Schrift ist mit der

Schwächung des geistigen Princips der Mensch Fleisch geworden (Gen. 6, 3: „in ihrem Fehlgehen sind sie Fleisch geworden"), d. h. (um es vorläufig kurz zu sagen, die Erklärung s. in der Lehre von der Sünde) indem das höhere Seelenleben dem niedern Sinnenleben und der sinnlichen Welt dienstbar geworden ist, ist das Sinnenleben selbst, das seelische Empfindungs- und Trieb-Leben dem Geistigen als Ueberweltlichem und Göttlichen abgekehrt und entgegengekehrt worden und so eine Wohnstätte, ein Sitz der Sünde. Röm. 7, 17. Diese dem seelischen Sinnenleben immanent gewordene Fehlrichtung (ἁμαρτια), wie sie von oben weg nach unten geht, vom Ueberweltlichen ins Sinnenweltliche, wirkt dem nach oben weisenden, dem göttlichen Lebensgesetz im Menschen entgegen als ἑτερος νομος, als ein entgegengesetztes Gesetz, dies in den μελη, den Sinnenorganen, also mit organischer Bestimmungskraft. Die Fehlrichtung wirkt als Naturhang irritirend und deprimirend. Röm. 7, 5. 8, 23. Dieser Hang wirkt nun aber nicht nur in der unmittelbar sinnlichen Sphäre unseres Naturlebens, so daß die geistige, die Vernunftsphäre davon unberührt bliebe, sondern vermöge des organischen Verbandes zwischen Geist und Fleisch wirkt das niedere Gesetz, der sinnliche Hang, wie das höhere Gesetz, das Gewissen, ebenfalls unmittelbar in den νους ein, auf die Denk- und Willensthätigkeit des Herzens ein, nimmt so die geistige Selbstthätigkeit in ihrem Centrum für sich in Anspruch, daher: Das Dichten und Trachten des Herzens ist böse; und Eph. 2, 3: ἀνεστραφημεν ποτε ἐν ταις ἐπιθυμιαις της σαρκος ἡμων ποιουντες τα θεληματα της σαρκος και των διανοιων. Sowohl das Gottesgesetz, d. h. das obere Lebens-

princip als Zug und Zucht des Ueberweltlichen, als auch das Geſetz der Sünde d. h. des Abfalls von oben oder das niedere Welt-Lebensprincip als ſinnlicher Hang — Beides tritt unwillkürlich, mit innerer organiſcher Einwirkung an den Menſchen heran, an ſein Denken und Wollen und inſofern befindet ſich der Menſch wie dem religiöſen, ſo auch dem antireligiöſen Princip gegenüber zunächſt in einem paſſiven Verhältniß. Der Menſch ſieht ſich mithin mit ſeiner ſubjectiven Selbſtbeſtimmung hineingeſtellt in einen Antagonismus zwiſchen oben und unten; wohin er ſich nun wenden mag, muß er erſt einen innern Gegenzug überwinden. Die religiöſe Richtung, die Richtung nach oben macht ihm, wenn er ſich ihr hingiebt, die Mühe, die von unten andringenden Lebens-Anſprüche ſeiner Natur zu bekämpfen und zu verleugnen; die andere Richtung ſetzt ihn dem Kampf aus mit den aufwärts drängenden Naturſtrebungen; denn dem untern Princip ſteht doch immer noch gegenüber der überweltliche, göttliche Lebensſinn und Trieb im Gewiſſen, das erſtere beſtreitend und verurtheilend, und der Menſch kann bei allem Andringen des niedern Welt-Lebensprincips das Göttliche wenigſtens in ſeinen *νους* aufnehmen, wenn ſchon nicht ausſchließlich, nicht rein und vollſtändig, er kann es wenigſtens zum Geſetz ſeines inwendigen Menſchen, zur Geſinnung ſeines freien Ichs machen, als Wollen und Geſinnung. (Röm. 7, 18—20. 24, eine treffliche Schilderung!) Zum perſönlich activen Abfall von oben, von der göttlichen Lebenswahrheit oder zur abgöttiſchen und ungöttlichen Weltrichtung kommt es alſo nicht durch die bloße ſinnliche Naturbeſchaffenheit des Menſchen; dieſe iſt für ſich ſo wenig Princip des Unglau-

bens und der falſchen Religion, als das Gewiſſen für ſich allein Princip des Glaubens iſt; wie beim Glauben bedarf es auch beim Unglauben, beim Abfall von Gott einer perſönlichen Action, eines Reactionsactes des νους gegen das göttliche Lebensprincip. Dadurch bildet ſich dann eine Lebensrichtung, die dem Glauben in allen ſeinen Zügen, wie wir ſie kennen gelernt haben, entgegengeſetzt iſt.

Man könnte nun freilich denken, eben in der geiſtigen Natur der Vernunft ſollte es ja ſelbſt liegen, ſich für das wahrhaft Geiſtige, für das Göttliche als das ihr Verwandte zu entſcheiden, ſtatt für das Niedere, das Sinnenweltliche. Allein dem Ueberweltlichen, dem göttlich Geiſtigen gegenüber findet ſich die Vernunft mit ihrem Geiſtigen als das Untergeordnete, als das Niedrigere, dagegen dem Weltlichen gegenüber fühlt ſich die menſchliche Vernunft als das Höhere, ja das Höchſte; und ſo iſt es das Intereſſe der Selbſtſucht und Selbſterhöhung, das hier in die Wagſchale fällt. Darin liegt das innerſte Princip der Fehlrichtung, der ἁμαρτια, wie dieſes Alles bei der Lehre von der Sünde genauer ausgeführt werden wird. — Welches iſt alſo nun

2. Die Entſtehung und das Weſen der dem Glauben entgegengeſetzten Entwicklung des Unglaubens? (S. Propädeutik § 27—38.)

Den unmittelbaren Gegenſatz zur πιστις drückt ἀπιστια aus, Ungläubigkeit; ſie ſetzt aber ein doppeltes Verhältniß voraus: ein negatives zur göttlichen Wahrheit, ſpeciell zu ihrem den Vernunftſinn anſprechenden Gewiſſenszeugniß, und ein poſitives Verhalten zur inwohnenden Sündenenergie, zu der von oben nach unten ziehenden Triebkraft

und Affectskraft. Durch jene negative Stellung zur Wahrheit von oben kommt es zu keiner freien Hypostasirung in der Wahrheit, oder es wird die angefangene Hypostasirung nicht festgehalten, wird wieder aufgegeben, daher nach dieser Seite Bezeichnung des Unglaubens als ἀποστασις im Gegensatz zur ὑποστασις des Glaubens (Ebr. 3, 12: ἀπιστια ἐν τῳ ἀποστηναι ἀπο θεου ζωντος, vgl. V. 14 den Gegensatz: την ἀρχην της ὑποστασεως βεβαιαν κατεχειν). Indem nun das wahre Princip nicht recipirt oder festgehalten wird in der ἀποστασις, wird das falsche Princip productiv; es erzeugt πλανη, Abschweifung, Irrwesen (Ebr. 3, 10 πλανωνται τῃ καρδιᾳ.) Diese beiden Grundverhältnisse der ἀπιστια verfolgen wir nun genauer:

a. Den Anfang in der Entwicklung der Ungläubigkeit macht das **negative Verhalten**, das **Nichtglauben**, und dieses bildet sich durch die Unterlassung oder durch die Trägheit der sittlich-vernünftigen Functionen des Herzens gegenüber der betreffenden Wahrheit. Luk. 24, 25. (ἀνοητοι και βραδεις τῃ καρδιᾳ του πιστευειν.) Die Wahrheit, d. h. die überweltliche Wahrheit (denn diese scheidet den religiösen Glauben und Unglauben), wird theils gar nicht, theils nur träge zur Erkenntniß gebracht. Dem Mangel dieser spontanen Thätigkeit, oder dem Unterlassen der selbstthätigen Verarbeitung liegt aber zu Grunde ein Receptionsmangel, wie dies 2 Thess. 2, 10. vgl. V. 12 hervorhebt. Dort ist das Nichtglauben erklärt dadurch, daß sie την ἀγαπην της ἀληθειας οὐκ ἐδεξαντο. Aus Mangel an Liebe oder Neigung zur überweltlichen göttlichen Wahrheit unterbleibt die sittlich-vernünftige Aufnahme derselben und

ſo kommt es auch nicht zu dem, was nach Ebr. 4, 2 den Glauben charakteriſirt, zur Verſchmelzung des göttlichen Wahrheitszeugniſſes mit dem Vernunftleben, zur lebensinnigen Aneignung deſſelben. Vgl. Ebr. 4, 2: ὁ λογος της ἀκοης μη συγκεκερασμενος (vermiſcht, vereinigt) τῃ πιστει (durch Glauben) τοις ἀκουσασιν (den hörenden Subjecten). (Die Rechtfertigung dieſer Lesart und Verbindung ſ. b. Tholuck, Commentar.) Soweit wäre der Unglaube immer noch ein Nicht-Glauben, ein Nicht-Aufnehmen und Nicht-Verarbeiten des Ueberweltlichen im Vernunftleben. Allein in der fortlaufenden Vernachläſſigung der überweltlichen Wahrheitseindrücke nimmt dann naturgemäß auch die Eindrucksfähigkeit ab, die Erregbarkeit des Sinnes für die höhere Wahrheit, für eine überweltliche Liebe; es bildet ſich Härte des Sinnes (Ebr. 3, 13 σκληρυνεσθαι). Aus anfänglicher Unterlaſſung der Reception wird, indem ſie eine eigenwillige iſt und bleibt, Unempfänglichkeit, dies auf Seiten der Erkenntniß und des Willens, und dadurch wird allmählich das anfängliche Nicht-Wollen und Nicht-Glauben nun auch ein Nichtglauben-Können, eine **Unfähigkeit zum Glauben.** Dieſe unempfängliche Härte des Sinnes, dieſe Stumpfheit gegenüber der überweltlichen Wahrheit bildet ſich aber nicht durch einen beſondern ſpontanen Vorſatz, ſondern durch die trügeriſche Blendkraft der Sünde, d. h. des von oben nach unten, von Gott nach der Sinnenwelt ziehenden Princips im Menſchen. Ebr. 3, 13: ἱνα μη σκληρυνθη τις ἀπατῃ της ἁμαρτιας. 2 Kor. 4, 4: ὁ θεος του αἰωνος τουτου ἐτυφλωσε τα νοηματα των ἀπιστων. Eine der Wahrheit von oben entgegengeſetzte Thätigkeit, die des betrügeriſchen

Sinnenzugs und Weltzugs kommt also in Bewegung, und wie sich dadurch einerseits die Unempfänglichkeit für die überweltliche Wahrheit fixirt, daß sie hemmend wirkt, so wird die dem Zug nach oben entgegengesetzte Thätigkeit nun auch positiv wirksam, daß sie den Irrthum producirt, und dieser gewinnt nach Verschmähung der Wahrheit eine solche Energie, daß der Unglaube nicht mehr ein bloßes Nicht-Glauben ist gegenüber der Wahrheit, sondern nun

b) **ein Glauben an das Gegentheil der Wahrheit wird, an die Lüge.** Der Unglaube nimmt eine positive Form an, nimmt Falsch-Glauben, Afterglauben oder Aberglauben, Schwärmerei in sich auf. Etwas glauben nämlich muß der Mensch, er kann, solange er Mensch ist, das Glauben so wenig in sich aufheben, als das Denken. Aller Unglaube ist, wie ein älterer Schriftsteller treffend sagt, nur ein übel placirter Glaube. So ist's von den ältesten Zeiten her bis in die neuesten. Philostrat will an den Christus der Apostel nicht glauben, aber ein Apollonius von Tyana mit seinen Grübeleien wird sein Messias. Julian verspottet das christliche πιστευσον und die biblische Prophetie; aber in den Eingeweiden der Thiere sucht er seine Prophetie. Daß der Mensch in die Natur, die er seinem Geiste dienstbar zu machen hat, hineingeschaffen sei von einem höchsten schöpferischen Geist, ist einem Strauß unglaublich, glaublich aber mit Berufung auf den Bandwurm, oder sonstige niedere Evolutionen, daß der Mensch aus der Natur herausgewachsen sei. Ein Tübinger Professor, Hoffmann, hielt 1760 eine Rede de incredulis maxime credulis (die Ungläubigen auch die Leichtgläubigsten). Diese Leichtgläubig-

keit geht auch der neuesten Kritik zur Seite, z. B. der Gedanke eine Secretion des Gehirns, wie der Urin Secretion der Nieren. Damit daß der Unglaube zum Wahnglauben, Afterglauben sich ausbildet, beginnt denn auch eine eigenthümliche Entwicklung auf dem sittlichen Gebiet. Mit der Befangenheit des Verstandes im Irrthum, im ungläubigen und abergläubischen Umherschweifen innerhalb des Sinnenweltlichen im positiven Gegensatz zur Wahrheit des Ueberweltlichen, bildet sich auch eine Befangenheit des Willens im Unrecht d. h. zunächst eine die göttlichen Rechte und Rechtsbestimmungen verkennende und verwerfende Gesinnung, nachdem die Wahrheit des Göttlichen verworfen worden ist; 2 Thess. 2, 12: εὐδοκειν ἐν τῃ ἀδικιᾳ als Folge des μη πιστευειν τῃ ἀληθειᾳ. Man hält nun Unrecht für Recht, wie man Falsches für Wahrheit hält; jenes wird dadurch möglich, daß zum falschen Wahrheitsbegriff ein falscher Rechtsbegriff tritt und das führt dann immer weiter. Wenn sich nämlich einmal die Vernunft verrücken ließ aus dem innern Wahrheits- und Rechts-Grund, wie er nach oben verpflichtet, ist sie der irreleitenden Energie der Sünde oder des untern Welt-Lebensprincips anheimgefallen. Es wirkt in der Vernunft ein verkehrtes und verkehrendes Princip. Mit innerer Nothwendigkeit wird die Vernunft auf Resultate fortgetrieben, die sie nicht beabsichtigt, namentlich von vornherein nicht, und so durchläuft der Unglaube eine der Glaubens-Entwicklung entgegengesetzte Entwicklung. Charakterisirt sich nämlich, wie wir fanden, die gläubige Entwicklung als überweltliche Erhebung und Beugung, so drückt sich umgekehrt der ungläubigen Entwicklung als

Charakter auf eine Selbsterhebung mit unfreiwilliger Erniedrigung in das Eitel-Weltliche. Durch ihr Nichtvernehmen der überweltlichen Wahrheitsbezeugungen nämlich wird die Vernunft entleert ihres specifischen Inhalts, der sie über diese Welt stellt, der übersinnlichen Lebenssubstanz und Kraft; sie muß sich also Stoff und Halt suchen in den diesseitigen Weltrealitäten. Sie kann aber auch da nur die eitle Außenseite derselben erfassen, d. h. ihre zeitliche, vergängliche Sichtbarkeit, ihre sinnliche Erscheinung, und dies ist das *ματαιον*. 1 Kor. 3, 20. 1 Tim. 1, 6. 2 Petr. 2, 18. Denn, ist die Vernunft von dem göttlichen Wahrheitsgrund, von dem überweltlichen Wesen in sich selbst abgekommen, so kann sie dasselbe viel weniger in der Außenwelt, in Natur und Geschichte herausfinden und noch weniger verstehen. Alles verdreht sich da in ihren selbstischen Gesichtspunkt, und dieser wieder lebt nur vom äußeren Schein. Die Vernunft flieht die einzelnen noch durchbrechenden Andeutungen der höhern, wesentlichen Wahrheit, wehrt sie von sich ab, verdreht sie, weil der Mensch in diesen Wahrheiten den Tod, die Verurtheilung für seinen ganzen Standpunkt ahnt. So treten an die Stelle der Wahrheitssubstanz selbstische Gedankengebilde, abgeschöpft aus der eitlen Natürlichkeit und Geschichtlichkeit; aber um den unauslöschlichen geistigen und religiösen Trieben doch formell Genüge zu leisten, werden diese natürlichen und weltlichen Gedankengebilde erhoben in den Formenglanz der Geistigkeit und der Göttlichkeit, der Religion, ja auch der Christlichkeit. So steht die ungläubige Vernunft der gläubigen gegenüber in einer falsch producirenden Verstandesthätigkeit, die ihrem innersten Wesen nach Un-

verstand ist. Weiter aber, da die Vernunft sich namentlich der Wahrheitszucht verschließt, der Zucht von oben und nach oben, so bildet sich neben der sittlich-religiösen Unverständigkeit auch eine Gesinnung, die in der lügnerisch verschönerten Außenwelt mehr und mehr sich verfängt und so vereitelt. Die ganze Entwicklung wird daher in der Schrift dargestellt als περιπατειν ἐν ματαιοτητι του νοος αὐτων, ein sich Umtreiben in der selbstischen Vernunft-Eitelkeit. Eph. 4, 17. Vgl. Röm. 1, 21: ἐματαιωθησαν ἐν τοις διαλογισμοις αὐτων.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich auch: der Unglaube mit seinem Aberglauben, in welchem er das Sichtbare, das Sinnenweltliche vergeistigt und vergöttert, entwickelt sich, sei es in paganischer, jüdischer, christlicher Form, immer innerhalb des νους, des sittlichen Vernunftlebens. Wenn der Glaube sich entwickelt durch ein νοειν ἐν πιστει, durch eine hypostatische Denk- und Willensthätigkeit, die dem überweltlichen Lebensprincip immanent ist und wird, so der Unglaube (ματαιοτης του νοος, λογισμοι ματαιοι) durch eine apostatische Denk- und Willens-Thätigkeit, die dem ματαιον verhaftet ist, dem eitlen Schein des diesseitigen Weltlebens. Diese letztere Vernunftthätigkeit bezeichnet aber die Schrift nie als νοειν, weil νοειν die mit dem Wesen des νους identische Thätigkeit bedeutet, und das Wesen des νους nach dem Schriftbegriff mit dem überweltlichen Lebensgesetz, mit dem göttlich-geistigen, organisch verbunden ist. Wo daher die Vernunft diesem organischen Lebensband nach oben sich entzogen hat, der Substanz des Ueberweltlichen, des Göttlichen sich entschlägt, da ist nach der Schriftsprache μη νοειν und ματαιοτης του νοος, der bloße geistige oder religiöse

Formalismus und die geistige oder fromme Phraseologie, *ματαιολογια. μη νοειν* und *ματαιολογια* sind mit einander verbunden. 1 Tim. 1, 6 f. Daher: 1 Tim. 6, 5: *διεφθαρμενοι τον νουν, ἀνοια* 2 Tim. 3, 9, Luk. 24, 25, Tit. 3, 3; *μωραινειν, μωρια* Röm. 1, 22, 1 Kor. 3, 19.

Die so verkehrte Vernunftthätigkeit kann nur als *μετανοειν* wieder *νοειν* werden, d. h. wieder zu ihrem innern Wesen, zu sich selber und so fort zum wahrhaft Göttlichen kommen. Uebrigens darf die mangelhafte Glaubens-Entwicklung, oder der Schwachglaube (Matth. 16, 6—12. 9, 13 f. Act. 26, 27 f.) nicht verwechselt werden mit dem Unglauben, obgleich der Schwachglaube eben sich bildet oder besteht durch den hemmenden Einfluß, den der Unglaube oder vielmehr das Princip desselben, die Naturſünde, das niedere Weltlebensprincip, im Subject ausübt. Eben nach denjenigen Seiten des Lebens, wo der Gläubige sein eigenthümliches Lebensprincip nicht festhält, oder nicht entwickelt, verfällt er immer dem Unglauben. Bei Schwachgläubigen sind die Unglaubensmomente nur partielle Erscheinungen aus Inconsequenz und aus Schwäche der Wahrheits-Entwicklung. Deßwegen ist der Schwachgläubige noch kein Ungläubiger. Im Ganzen, im Grunde seines Sinnes bildet das Göttliche auch bei dem Schwachgläubigen sein frei erwähltes Lebensprincip. Das Göttliche ist das, worin sein Sinn wurzelt. Er hat sich demselben grundsätzlich unterworfen und hat den Willen, sich ihm zu unterwerfen, unterwirft sich daher auch im einzelnen Fall, wo er von seinem Unglauben oder Falschglauben überführt wird. Von seinem Princip aus und von seiner Grundgesinnung aus heißt er dann eben ein Gläubiger, trotz der

partiellen Erſcheinungen des Unglaubens bei ihm. Umgekehrt iſt Unglaube als Charakter eben da, wo das ungöttliche Element, das iſolirt Weltliche als ſelbſtiſches Princip angenommen iſt, die Grundgeſinnung beſtimmt, wo das Diesſeitige die Seele des Denkens und Wollens iſt, und dagegen das höhere Wahrheitselement, ob es gleich nicht gerade abſolut nicht vorhanden iſt, doch nicht als Lebensprincip wirkſam iſt. Der Ungläubige kann auf einzelne Wahrheiten höherer Natur noch eingehen, iſt aber eben darin ſich ſelbſt, ſeinem Princip inconſequent und bringt es daher auch von den einzelnen Anerkennungen aus zu keiner Conſequenz in der Wahrheit; er wird ihr nicht gehorſam weder im Syſtem noch in der Geſinnung, noch in der Praxis, eben weil er das Höhere nicht im Herzen erfaßt, nicht im Focus ſeiner Perſönlichkeit. Glaube, und Unglaube mit Aberglauben, an und für ſich oder objectiv betrachtet, bilden immerhin zwei radicale Gegenſätze und ſchließen einander aus; aber dem Menſchen ſelbſt ſind vermöge der Geſpaltenheit unſerer Natur die beiderſeitigen Principien, das des Glaubens und das des Unglaubens, das obere und das niedere Lebensprincip unmittelbar immanent und ſo treten in der ſubjectiven Stellung des Menſchen zum Glauben und Unglauben manche Schwankungen und Miſchungen ein. Die Gegenſätze verſchlingen ſich im Vernunftleben zeitweiſe ringend in einander, bis der Menſch der einen oder der andern Gewalt freiwillig und vorherrſchend zum dienenden Organ wird.

Es bleibt nun

3. auszuführen, wie der Unglaube in ſeinen beiden Hauptmomenten, nach der Verſtandesſeite

und nach der sittlichen Seite, sich weiter ausbildet nach Eph. 4, 18 ff. u. Röm. 1, 21 ff. Vgl. zu dieser Stelle meine Erklärung des Briefes, und zum Ganzen meine Propädeutik § 32—38.

Die Entwicklung giebt das eigene Wesen des Unglaubens und seinen Gegensatz zum Glauben nur ausgebildeter wieder.

a) Während der Glaube durch sein sittlich-intelligentes Auffassen (νοειν) und Zusammenfassen der göttlichen Bezeugungen im Herzen (συνιεναι) es zur Gnosis bringt, ist beim Unglauben, der es schon am Ersten, an dem νοειν fehlen läßt, auch das Zweite, das συνιεναι nicht möglich; daher Röm. 1, 21 die Bezeichnung: ἀσυνετος αὐτων καρδια. In der Trägheit und Unempfänglichkeit für eine sittlich-ernste Erkenntniß-Thätigkeit gegenüber dem Ueberweltlichen verliert sich im Herzen die Erkenntniß-Fähigkeit, um das Höhere, das Göttliche mit sittlicher Verständigkeit zu ergreifen und zu begreifen. Statt der γνωσις setzt sich so ἀγνοια fest (Eph. 4, 18) also **Unverstand und Unwissenheit.** Dies ist nun natürlich nicht in Bezug auf das Zeitliche, Weltliche, Formell-Geistige zu verstehen: da kann συνεσις und γνωσις sein, und die Schrift redet daher trotz jener ἀγνοια und ἀσυνετος καρδια von einer Weisheit dieser Welt und dieser Zeit und so von σοφοι und συνετοι, denen aber eben das Ueberweltliche verschlossen bleibt, unverstanden und unverständlich. Matth. 11, 25. Die ἀγνοια gilt also in Bezug auf das Ewige, Ueberweltliche, Reell-Geistige, kurz in Bezug auf das wahre Wesen des Seins, das die Schrift schlechthin ἀληθεια nennt, weil das Andere ψευδος, πλανη ist. Davon hat der Unglaube oder die dem obern Lebensprincip entfremdete

Vernunft keinen Verſtand und weiß nichts davon bei aller ſonſtigen Weisheit. Vermöge dieſer Unwiſſenheit zeigt ſich nun der Menſch auch in der διανοια verfinſtert (ἐσκοτισμενοι τῃ διανοιᾳ δια την ἀγνοιαν). διανοια iſt die Vernunftthätigkeit (νοειν), wie ſie den Objecten nachgeht, und ſie durchgeht, es iſt alſo die auswärts gekehrte Vernunftthätigkeit, während ἐννοια die einwärts gekehrte Vernunftthätigkeit bezeichnet (S. meine Bibl. Seelenlehre). Hienach gehört unter dieſes ἐσκοτισμενοι τῃ διανοιᾳ, daß im Denk- und Willens-Verkehr, wie er das Religiöſe zum Object hat, irrthümliche, verkehrte Anſichten, Grundſätze und Beſtrebungen herrſchen. Die ethiſche Wirkung nun dieſer religiöſen Unverſtändigkeit äußert ſich zunächſt im Verhältniß zu Gott, wie bei der religiöſen Verſtändigkeit des Glaubens. Es bleibt wohl noch ein Gottesbewußtſein, ein religiöſes Grund-Wiſſen vermöge ſeiner innern Nothwendigkeit; aber in der weltlich befangenen Vernunftthätigkeit wird auch der Begriff des Göttlichen ſelbſt verweltlicht, Gott wird in das endliche Naturleben herabgezogen, ſtatt als Urheber deſſelben in übernatürlicher Weſenheit ergriffen. Röm. 1, 23; vgl. Pſ. 106, 20 und Jer. 2, 11. Das Göttliche wird auf dieſe Art naturaliſtiſch ſymboliſirt (ἐν ὁμοιωματι εἰκονος), und ſo tritt ein Eitel-Gott, ein Abgott an die Stelle des weſentlichen Gottes (ὁ ὢν), des überweltlichen, ewigen Gottes, wie ihn der Glaube gewinnt. Dieſe Naturaliſirung des Göttlichen, der erſte Ausfluß der ἀγνοια gegenüber von Gott, wirkt aber zurück auf das eigene innere Leben des Subjects: auch das menſchliche Herz ſelbſt, indem ihm das Höchſte naturaliſtiſch verflüchtigt iſt, verfällt den

Naturtrieben immer mehr, den ἐπιθυμαι. Röm. 1, 24. So zieht die Entweihung der göttlichen Würde auch die Entweihung der eigenen Menschenwürde nach sich. Hiemit beginnt nun der Unglaube

b) überwiegend als Gesinnung sich auszubilden. Nachdem in der religiösen Unwissenheit das höhere göttliche Leben naturalisirt ist, und das Herz der Gewalt des Naturlebens verfallen, verliert sich im Herzen nicht bloß die Erkenntnißkraft für die übernatürliche Wahrheit mehr und mehr, sondern auch die Empfindungsfähigkeit dafür und der Trieb darnach, die religiöse Willenskraft stirbt ab; es tritt religiöse Abstumpfung und Stockung des Herzens ein (Eph. 4, 18: πορωσις της καρδιας) als zweites Moment. Umgekehrt haben wir in der Glaubens-Entwicklung gefunden, daß die gläubige γνωσις zu einer geistigen Empfindungs- und Trieb-Kraft, zu einer religiösen Willensstärke gelange, die als überzeugungsfestes Vertrauen, als πιστευειν das Göttliche umfaßt. Während sich nun aus Letzterem auf Seiten des Glaubens immer tiefer gehende persönliche Lebensberührungen mit dem persönlichen lebendigen Gott bilden, so zieht umgekehrt die religiöse Abstumpfung des Herzens eine persönliche Entfremdung vom göttlichen Leben nach sich. Für das eigenthümliche Wesen des Göttlichen und für die Gemeinschaft mit Gott ist kein Sinn und keine Fähigkeit mehr da. Eph. 4, 18: ἀπηλλοτριωμενοι της ζωης του θεου — δια την πωρωσιν τ. κ., wie ἐσκοτισμ. mit δια την ἀγνοιαν correspondirt. Diese persönliche Gottentfremdung wirkt nun auch wieder verderbend auf die Gotteserkenntniß zurück. War nämlich schon im ersten

Stadium des Unglaubens das Göttliche entgöttlicht worden, verweltlicht durch Naturalisirung, so wird nun Gott und Natur geradezu verwechselt. Röm. 1, 25. Die eitle Natürlichkeit, das Weltleben, das Nicht-Göttliche, die κτισις, wird selbst vergöttlicht. So existirt das Göttliche für den Menschen wahrhaft nicht mehr, sondern nur noch lügenhaft, uneigentlich (ἐν τῳ ψευδει, Röm. 1, 25, vgl. Weisheit 14, 8: το φθαρτον θεος ὠνομασθη). Bei der ersten Stufe wird nicht statt Gott ein Mensch, ein Thier ꝛc. verehrt, sondern Gott nur in der Gestalt, unter dem Symbol eines Menschen, eines Thieres; hier aber geht es weiter: die Natur, der Mensch treten an die Stelle Gottes, und so in der höchsten Form, in der philosophischen, tritt die Gottheit des menschlichen Ich an die Stelle des Ichs der Gottheit. Indem das Herz dem eiteln creatürlichen Weltleben immer mehr befreundet und verknechtet wird, dem göttlichen Leben dagegen entfremdet, muß es nothwendig die Macht, den Glanz und die Reize des Menschenlebens und Weltlebens, wie es in Natur und Geschichte sich darstellt, so imposant und hinreißend finden, daß es dasselbe als unendlich, göttlich preist. Es bleibt auch hier nicht dabei, daß der Mensch das Eitelleben, das ματαιον des Menschengeistes und seiner Werke, der Geschichte und der äußeren Natur nicht mehr erkennt und beherzigt, sondern mit lügnerischer Phantasie werden der eigene Geist und die Geisteswerke, die Weltphänomene und Geschichtsthaten in göttlichen Zauber eingekleidet, und am Altar der Natur, des menschlichen Genius, der Kunst, der Geschichtsideale und der Naturallegorieen bringt das Herz vergötternde Huldigungen dar (λατρευειν);

das Creatürliche selbst wird Gegenstand des Cultus. So verliert der Unglaube, einmal zur Gesinnung geworden, den Begriff eines in sich lebendigen Gottes, eines Schöpfers,*) eben damit den eines ethisch-waltenden, heiligen Gottes, er verliert diesen Begriff an das Weltleben, während umgekehrt der Glaube durch seine Gesinnung gerade am Weltleben als Gegensatz zu demselben sich den höhern ethischen Lebensbegriff von Gott gewinnt, den des Vergelters. Endlich wenn, diesem Gottesbegriff gemäß, die gläubige Gesinnung zu ihrem ethischen Lebensausdruck erhält eine heilige Scheu vor dem Bösen in der Welt, eine zarte Gewissenhaftigkeit, die mit Weltverleugnung festhält am göttlichen Recht und Gericht, so führt dagegen die Gott entfremdete Gesinnung mit ihrer Menschen- und Natur-Vergötterung, mit ihrer Verkehrung der wahren Natur des Göttlichen zuletzt in eine sittliche Verkehrung der Naturverhältnisse überhaupt. Es verliert sich Gewissensscheu und Gewissensschmerz (ἀπηλγηκοτες Eph. 4, 19) und so fröhnt der Mensch mehr und mehr seiner Neigung und Leidenschaft. Der anfänglichen Schwärmerei für das vermeintlich Göttliche des natürlichen Weltlebens und seinem idealistischen Cultus folgt mit der Zeit ein anderer, ein massiverer Cultus. Geldgeiz, oder Ehrgeiz, oder Genußsucht bekommt nicht nur als einfacher, sinnlicher Affect Gewalt über das Herz wie im Stadium der ἀγνοια, sondern eine solche Lieblingsneigung wird nun ohne Gewissensscrupel mit freigeistigem Wohlbehagen oder auch

*) Röm. 1, 25: παρα τον κτισαντα, nicht „mehr als", sondern vgl. V. 26 das correspondirende παρα φυσιν = praeter naturam, mit Uebergehung, Ausschließung, und so „wider".

heuchleriſch frommer Sophiſtik und Rechtfertigung als des Herzens Abgott gepflegt. Die Natur- und Menſchenwelt, die Perſonen und Thaten verlieren nämlich mit dem Ermatten der Phantaſie, mit dem Verſchwinden der Zeit der Ideale ihren göttlich myſteriöſen Glanz, worin ſie anfangs eingekleidet wurden, und reißen den Menſchen immer mehr in die gemeine proſaiſche Wirklichkeit herab, die er nur temporär lügneriſch vor ſich ſelbſt verhüllen konnte. Unter dieſen Berührungen nun der gemeinen Wirklichkeit des Lebens bildet ſich bei der religiöſen Halt- und Gehaltloſigkeit der dem wahrhaft Göttlichen fremd gewordenen Geſinnung allmählich ein Sinn aus, der es gar nicht mehr der Mühe werth hält, mit Gotteserkenntniß und göttlichen Dingen überhaupt ernſtlich ſich zu befaſſen. Röm. 1, 28. Statt der früheren Schwärmerei und ſich derſelben als einer Thorheit ſchämend ſchätzt der Menſch nun prüfungslos die Religion ſelber weg als etwas Werthloſes, als eine Ueberſpannung, oder ſie kann ihm nur noch Werth haben wegen äußerer Weltrückſichten und inſofern kann er ſich geſinnungslos jede Form derſelben gefallen laſſen. Röm. 1, 28.*) Da iſt der Unglaube nicht mehr bloßes Nichtglauben der Wahrheit, womit er anfängt, auch nicht mehr bloßes Falſchglauben, Aberglaube, Schwärmerei, womit er poſitiv wird, da iſt er in religiöſer Hinſicht: „Garnichtsmehrglauben", Unglaube ſchlechthin, praktiſcher Atheismus oder indifferenter Synkretismus. Löſt

*) ἀδόκιμος νους correſpondirt dem οὐκ ἐδοκιμασαν. δοκιμαζειν prüfen und in Folge davon werthhalten, alſo οὐ δοκιμαζειν ungeprüft verwerfen als werthlos; die Strafe iſt: ἀδόκιμος νους, verworfener und verwerflicher Sinn.

ſich nun aber das letzte religiöſe Band von der religiöſen Geſinnung ab, ſo tritt auch der augenſcheinliche moraliſche Bankerott ein. Die ſittlich-vernünftige Prüfung und Beurtheilung der Lebensverhältniſſe tritt immer mehr zurück, und es tritt dafür ein Treiben ein, das ſich der Rückſichten auf Gerechtigkeit, Pietät, ja auf Sitte und Schicklichkeit in purem Egoismus immer mehr entſchlägt. Röm. 1, 28 ff.: ποιειν τα μη καθηκοντα als Folge von V. 25.

Wir haben noch

4. beſonders zu reflectiren auf die religiöſen Erſcheinungsformen des Unglaubens und auf die Wahrheitsreſte darin. Bis der Unglaube an der Grenze ſeines letzten Stadiums anlangt, wo er mit der Religion auch die Sittlichkeit abſtößt und zum Nihilismus wird, zum Nichtsmehrglauben, behielt und behält der Unglaube religiöſen Cultus in irgend welcher Form, iſt auch noch durchleuchtet von einzelnen Reactionen der Wahrheit und einzelnen Zügen des Glaubens.

Was nun aber a) die religiöſe Form betrifft, ſo macht dieſelbe den Unglauben nicht zum Glauben, ſondern nur zum Aberglauben oder Irrglauben, indem eben nicht das wahrhaft Göttliche, nicht das Überweltliche und Übermenſchliche, ſondern das dem Weltleben, ſpeciell dem Menſchenleben, ſeinem Geiſt und ſeiner Geſchichte Angehörige es iſt, was die fromme Form füllt und beherrſcht. Faſſen wir das Gebet ins Auge, die unmittelbarſte religiöſe Form, ſo ſpricht ſich darin die Unvernunft aus. Es wird durch den unwürdigen Gottesbegriff und eine von den Weltgütern beherrſchte Geſinnung ein albernes Gerede, βαττολογειν mit rhetoriſcher Umſtändlichkeit,

πολυλογια. Matth. 6, 7. Sir. 7, 14. Jes. 1, 15. Das Opfer und der sonstige mittelbare Cultus hat zum Gegenstand ein göttliches Unding, אֱלִיל, οὐδεν, das nur in der Idee als göttlich existirt (εἰδωλον), in der Wirklichkeit als Antigöttliches, als Dämon. 1 Kor. 8, 4 f. 10, 19. 12, 2. vgl. 1 Thess. 1, 9. Ps. 96, 5. Subjectiverseits ist dieser Cultus ein Dienst in Unwissenheit und Unreinheit. Act. 17, 16. 22 f. 30 f.; vgl. Joh. 4, 32. 1 Petr. 4, 3. Fassen wir die Offenbarung ins Auge, so spricht sich auch hier noch ein formelles Offenbarungsbewußtsein aus, seinem Wesen nach aber ausgeartet in Mythologismus, d. h. die Offenbarung löst sich auf in ein Gemisch von physischen und historischen Thatsachen mit idealisirenden Deutungen, theils philosophisch-religiöser, theils ästhetisch-religiöser Art. Da einmal die eigenthümliche Realität des Göttlichen verloren ist, Verstand und Sinn für dieselbe dahin ist, und auf der andern Seite doch noch formelle Wahrheitsreste da sind, religiöse Triebe, Ahnungen, Erinnerungen und Ueberlieferungen, so müssen sich diese subjectiven Reste die verlorene Realität und objective Lebenskraft zu ersetzen suchen, und dies können sie nur durch physische und historische Versinnlichung der Ideen und durch Idealisirung der sinnlichen Welt, der Natur und Geschichte. Dies ist der Standpunkt des Mythus.*) Der Glaube nun, namentlich der biblische Glaube, befindet sich nach seinem ganzen Wesen im diametralen Gegensatz zu diesem Standpunkt des Mythus, wie sich dies auch mit Bewußtsein direct ausgesprochen findet 2 Petr. 1, 16 ff. 1 Tim. 1, 4. 4, 7. 6, 20. Tit. 1, 4. Während der My-

*) Folgende Ausführung aus älterem Manuscr. Anm. d. H.

thologismus das Göttliche mit dem weltlichen Natur-, Geſchichts- und Geiſtesleben indifferenzirt, iſt dagegen der *Religionsbegriff des Glaubens* überweltlicher und gegenweltlicher Realismus, nicht Naturalismus, er nimmt das Göttliche nicht als bloße Idee und nicht als Natur, ſondern er hält es als ein für ſich Reales feſt, das von der Welt und ſo namentlich auch vom Menſchengeiſt verſchieden iſt, ja er entwickelt es im *weſentlichen Gegenſatz zur Welt*. Einmal im Gegenſatz zu einer eiteln, wandelbaren, ſelbſtiſch producirenden Vernunft, ferner im Gegenſatz zu einer verweslichen Creatur, weiter im Gegenſatz zur Sünde und Verdorbenheit der ganzen ſichtbaren Welt — ſteht ihm allein das Göttliche als *durch und durch heilig* da, als heilige Vergeltungs- und Erlöſungsmacht, weder im Sein, noch im Thun ſelbſt participirend an der Sünde. Im Gegenſatz zur gemeinen Wirklichkeit des Lebens beſteht für den Glauben jenſeits der Zeitformen und Erſcheinungsformen eine ſelbſtändige Lebensſphäre des Göttlichen, ein Reich Gottes. Und ſoweit nun auch das Göttliche nach dem Standpunkt des Glaubens der Welt immanent iſt und darein eingeht, ſo iſt und wird es ihm dadurch niemals von der Welt und gleich der Welt, ſondern dieſe Immanenz hat für ihn nur teleologiſche und pädagogiſche Bedeutung, d. h. das Göttliche iſt nach dem Begriff des Glaubens nur ſo immanent, daß es mit heiliger Anziehungskraft aus der Welt nach oben erhebt in ſein eigenes überweltliches Lebensziel, und daß es mit heiliger Zuchtkraft das weltliche Eigenleben unterwirft ſeiner richtenden und bildenden Geſetzeskraft von oben. So ſteht das Göttliche dem Glauben als ein unverletzliches, unvermiſchbares

Heiligthum in dem natürlichen Weltleben und durchſchreitet die Weltgeſchichte als eine eigenthümlich heilige Geſchichte. Abſonderung iſt daher das Grundmerkmal im Begriff des Heiligen, wie ihn der Glaube hat, nicht Vermiſchung, wie im Gebiet des Mythus.

Gemäß dieſem Religionsbegriff charakteriſiren ſich nun auch die wahren Gläubigen aller Zeiten und Formen eben dadurch, daß ſie die göttliche Wahrheit keineswegs in dem äußeren Weltleben ſuchen und anerkennen, ebenſowenig in dem eigenen Dichten und Produciren, alſo weder in der gemeinen Wirklichkeit, noch auch in ihrer Idealiſirung und Vergötterung, wodurch die Creatürlichkeit, die Gefallenheit und Ungöttlichkeit des wirklichen Lebens, die der Glaube gerade betont, verſteckt und verleugnet wird. Der Glaube der Gläubigen iſt der Unglaube, daß aus der Vermenſchlichung und Verweltlichung des Göttlichen oder aus der Vergöttlichung des Menſchlichen und Weltlichen je etwas Gutes und Wahres ſich geſtalte. Jedes Miſchlingsproduct aus Wirklichkeit und Dichtung, aus Zufall und Kunſt, aus Tradition und Philoſophie ſtößt der Glaube auf religiöſem Boden als das Ungöttliche von ſich. Die ganze Anſchauungsweiſe und Sinnesweiſe des Glaubens widerſpricht alſo der Mythenbildung, während dagegen gerade der Charakter des Unglaubens, der theils naturaliſtiſcher, theils idealiſtiſcher oder phantaſtiſcher Art iſt, nothwendig auf Mythenbildung hintreibt. Es iſt immer eine zwar feine, aber ſcharfe Unterſcheidungslinie, welcher Glaube und Unglaube mit ſeinem anhängenden Aberglauben durch alle Zeiten und Formen hindurch ſcheidet, es iſt der Unterſchied zwiſchen Wahrnehmen und Lernen einerſeits

und Dichten andrerseits, zwischen receptiver Aneignung und selbstischer Producirung, zwischen ethisch abgemessener Einigung von Gott und Mensch und ethisch indifferenter oder gar frivoler Vermischung. Der Unglaube löst den Unterschied auf, indem ihm nämlich gerade die dem Eigenleben, dem Subjectiven angehörigen Momente das Wesentliche sind, in ihnen sucht er und in sie setzt er das Wahre und das Rechte. So in der Willkür liegt ihm die Freiheit, und Gehorsam ist ihm Knechtschaft; in der selbstischen Gedankenproduction liegt ihm die Geistigkeit und Genialität der Vernunft, des Christenthums, in der Dichtung liegt ihm das, was er noch von höherer Welt hat und will — das ist sein Himmel; in der Vermischung der schlechten eiteln Wirklichkeit mit unwirklichen Idealen liegt sein Glanz und seine Kunst.*)

Die Macht aber des Naturprozesses und des geschichtlichen Prozesses, sowie der Freiheitsreiz des Egoismus sind die Momente, die dem Unglauben mit seinem Irrglauben historische Cohärenz und Consistenz geben, daß er sich positiv gestalten, sich in religiösen Lehrsatzungen und Institutionen festsetzen kann. Gemeinschaftstiftend aber ist der Unglaube nur, soweit er noch die religiöse Form an sich behält und so zugleich auf die innere Nothwendigkeit der Religion sich stützt. So oft dagegen der Unglaube auch die religiöse Form abzustoßen anfing, hat er auch keine vereinigende, keine ge-

*) Ueber den Mythus vgl. Theologische Studien und Kritiken 1836, 3. Heft, Abhandlungen von Julius Müller. Ueber die Unvereinbarkeit des Mythus mit dem geschichtlichen Monotheismus überhaupt vgl. Sack, Bemerkungen über den Standpunkt von Strauß Leben Jesu. Bonn 1836. Vgl. auch Sack, Polemik S. 100—110.

sellschaftbildende Kraft mehr. Er kann sich weder in Schul-, noch in politischer Form als selbständiger gesellschaftlicher Organismus constituiren; nur parasitenartig kann er an einen schon vorhandenen Organismus sich anhängen. So konnte sich namentlich der philosophische Unglaube aller Zeiten niemals als eigenthümlich organisirte Genossenschaft constituiren; er tritt höchstens als Partei auf, als ein durch gemeinsame Ansichten und Neigungen zusammengehaltener Bruchtheil innerhalb eines gesellschaftlichen Ganzen, das er vorfindet, zerfällt aber auch so in immer neue, einander durchkreuzende Bruchtheile und Formen. Allein auch soweit der Unglaube auf religiöser Grundlage gemeinschaftstiftend ist, wird bei ihm die gemeinschaftstiftende Macht neutralisirt und beschränkt, nämlich eben durch das Naturelement und durch das egoistische Princip, das auch die religiöse Form des Unglaubens beherrscht. Jenes verbindet allerdings einerseits nach dem Gesetz natürlicher Verwandtschaft auch zu einer entsprechenden Religionsform, und es bilden sich namentlich National- und Staats-Religionen. Allein eben darin vollzieht sich zugleich wieder eine religiöse Scheidung nach den Naturgrenzen von Volk und Staat. Und das egoistische Princip, das in diesen physischen Verbindungen agirt, spannt wieder die einzelnen Genossenschaften und ihre Religionen gegen einander, sogar bis zu gegenseitigen Befehdungen auf Leben und Tod. So verleugnet sich auch in dieser Beziehung nicht der Grundcharakter des Unglaubens: einerseits die Erniedrigung ins Eitel-Weltliche, in den Bann der Naturmacht und des natürlichen Geschichtsprozesses, und andrerseits die eitle Selbsterhebung in der egoistischen Zerfallenheit.

Das Gleiche ist auch der Fall auf dem christlichen Kirchengebiet, sofern und soweit dieses statt aus dem reinen und freien Begriff des Glaubens sich ebenfalls construirt aus dem physischen und egoistischen Element, und Unglauben und Aberglauben ineinander mischt, dagegen der wahre Glaube von Anfang des Christenthums bis heute seine Glieder als Eine Genossenschaft im Geiste zusammenhält durch alle physischen, politischen und kirchlichen Trennungen, Bannungen und Zerwürfnisse hindurch.

Reflectiren wir nun aber auch noch

b) auf die andere Seite, auf die Wahrheitsreste in der Unglaubens-Entwicklung. Innerhalb des historischen Gebiets des Unglaubens, innerhalb der alten heidnischen Welt erscheinen nämlich allerdings noch Reactionen der ursprünglichen Wahrheit, Reste der wahren Natur- und Vernunft-Religion des ursprünglichen Theismus, allein diese können sich nicht consolidiren, können gegenüber der kosmischen Macht der Sünde und des darin wurzelnden Unglaubens kein positiv und historisch zusammenhängendes Leben gewinnen. Es gehören aber zu den Ausstrahlungen der Wahrheit nicht gerade die philosophischen Gegensätze gegen die positive Afterreligion überhaupt; denn jene Oppositionen verwechseln in ihrer Bestreitung der positiven Volksreligionen meistens mit dem religiösen Unwesen auch das Wesen der Religion, mit dem Aberglauben den Glauben. Dies ist überall der Fall, wo theils durch naturalistische Erklärungen des Religionsstoffes, wie im Epikuräismus, die eigenthümliche Realität des Göttlichen und die geschichtliche Wahrheit und Geltung der Gottesbeziehung überhaupt geleugnet wird, theils, wie im Neuplato-

nismus, der vulgäre Aberglaubensſtoff nur idealiſtiſch ausgeſchmückt und gerechtfertigt werden ſoll, oder wo das Göttliche, wie in der logiſchen Einheitsform des Pantheismus, nur die ſuperlative Spitze des ſtufenmäßigen Weltbaues oder vielmehr des menſchlichen Gedankenbaues bildet, aus einem Natur-Idol ein menſchliches Begriffs-Idol wird. Auch gewiſſe Geſtaltungen der Volksreligion ſelbſt erhalten durch ihren größeren Grad von formeller Ausbildung noch keinen Anſpruch darauf, der wahren Religions-Entwicklung als Momente eingereiht zu werden. In der helleniſchen Religion mit ihren ſinnlichen Schönheitsformen und ihren Freude athmenden Natur-Idealen, zeigt ſich wohl die Religion in einer äſthetiſchen Ausbildung, wodurch ſie ſich das moraliſche Elend verhehlt und das Tragiſche in der Geſchichte nur künſtleriſch als dramatiſchen Contraſt behandelt; aber dies hebt ſie nicht aus dem Gebiet und aus dem Princip der Idolatrie. Ebenſowenig iſt dies der Fall in der mehr pragmatiſirenden Form der römiſchen Religion. In ihr haben wir die Idolatrie des Nützlichen und Zweckmäßigen, des praktiſch-verdienſtlichen Menſchenthums, vgl. die Vergötterung der mens, virtus, pietas und dergl.; und wenn endlich die dualiſtiſchen Religionen des Orients den ſittlichen Gegenſatz und Ernſt noch zu behaupten ſcheinen, ſo iſt nicht zu vergeſſen, daß ein phyſiſcher Begriff des Böſen zu Grund liegt, wie der römiſchen virtus nur ein ſocialer Begriff des Guten. Im orientaliſchen Dualismus iſt es im Gegenſatz zur helleniſchen Religion mit ihrer Idealiſirung der Weltfreude und Schönheit — das Weltübel und der Weltſchmerz, wovon das Bewußtſein überwiegend berührt iſt,

und ſtatt ſittlicher Bekämpfung des Böſen iſt es eine Verzweiflung, die in ſtummer Unterwerfung hervortritt, oder ein fataliſtiſches Warten auf Beſſerkommen. Immerhin aber begegnen uns noch auf dem allgemeinen Religionsgebiet Elemente überweltlicher Wahrheit, namentlich vermittelt durch einzelne Perſönlichkeiten, Religionsſtifter, Geſetzgeber, Philoſophen. Allein es ſind nur vereinzelte Gedanken und Sentenzen, einzelne Vernunft- und Sitten-Wahrheiten, die an und für ſich bloße Ideale und Gebote bleiben. Die einzelnen testes und testimonia veritatis, die wir ſo vorfinden, können nicht einmal bei ſich ſelbſt des herrſchenden Zeitverderbens und Götzenweſens los werden. Sie bringen es daher alle zuſammen weder nach innen zu einem Ganzen rein-theiſtiſcher Begriffe, zu einer conſequenten Lehre der Wahrheit und des Rechts, noch bringen ſie es nach außen zu einer λογικη λατρεια und zu einem gläubigen Gemeinleben. Nicht einmal die einzelnen richtigen Gedanken für ſich prägen ſich bis zu beſtimmten Begriffen aus, bis zur feſten Erkenntniß. Aus allen den zerſtreuten Einſichten über die Abhängigkeit der Welt von Gott bildet ſich z. B. kein beſtimmter Begriff vom Weltſchöpfer im Unterſchied von dem bloßen Weltbildner, und kein Begriff von ethiſcher Heiligkeit des Göttlichen; ebenſowenig bildet ſich aus den zerſtreuten Einſichten über „gut“ und „bös“ ein Begriff vom ethiſchen Urſprung des Böſen und von ſeiner abſoluten Verwerflichkeit, kein eigentlicher Sündenbegriff. Das Böſe erſcheint im Allgemeinen als beſtehendes Welt- und Natur-Uebel, als phyſiſche und geſchichtliche Macht, nur in einzelnen Perſonen und in

einzelnen groben Ausbrüchen oder Formen erſcheint es als verdammliche Schuld. Wenn daher z. B. bei Pythagoras und Plato ſogenannte Heils-Ideale auftauchen, ſo ſind es nur Ideale von aufgehobenem Uebel, Natur-Ideale und ſociale Tugend-Ideale, es iſt aber kein geiſtig-ethiſches Heil, wie in dem Chriſtenthum, das aus dem allgemeinen Schuldbann und geiſtigen Todesbann der Sünde erlöſt und in dem Menſchen ein neues überweltliches Leben begründet.

So wird eine prophetiſche Bezeugung und Erwartung des Heils, wie bei dem Glauben des alten Bundes, nirgends im ganzen Heidenthum entwickelt, und es kann dies nicht ſein, weil das Heidenthum das Unheil nicht in ſeiner Wurzel erkannte, in ſeinem innern ethiſchen Weſen.*) Was noch die ſchönen Sentenzen betrifft, die beſonders bei den Stoikern ſo häufig vorkommen, ſo bleiben ſie theils, wie ſchon oben bemerkt, nur vereinzelte Gedanken, bilden kein ineinandergreifendes Ganzes der Wahrheit, weder in der Lehre, noch viel weniger bekanntlich im Leben, theils ſtellen ſie ſich ſchon ihrem Sinn nach in ein ganz anderes Licht, wenn man ſie im Zuſammenhang des Syſtems betrachtet und ſie genau nimmt. Claß, in ſeinem „Verſuch über den Begriff des Glaubens (1779, Tübingen, anonym, wegen ſeiner Gründlichkeit immer noch leſenswerth) bemerkt treffend: es gehe mit

*) Theologen der neueren Zeit, die ſogar der orthodoxen Richtung angehören, bemühten ſich, dem Plato z. B. ſogar Chriſtliches zu vindiciren; ſo Ackermann ſehr weitſchweifig in einer eigenen Schrift „das Chriſtliche in Plato"; und beiſtimmend Nitzſch in ſeiner Recenſion, in den „theologiſchen Studien und Kritiken" 1836, 2. Heft. Die Theologen mußte ein Philoſoph widerlegen, ein gründlicher Kenner der alten Philoſophie, Ritter, in derſelben Zeitſchrift S. 509 ff.

den heidnischen und mit den christlichen Schönheiten, wie mit den Schönheiten der Kunst und denen der Schöpfung: wenn man sie durch das Mikroskop betrachte, so erscheinen jene rauh und die Bewunderung der Feinheit höre auf, diese dagegen erscheinen immer feiner und immer bewunderungswürdiger.

So ist denn im weitesten Gebiet der Geschichte das Bedürfniß einer Offenbarung factisch dargelegt, welche das auf sich nimmt, was der menschlichen Vernunft von der ursprünglichen Offenbarung aus zu entwickeln obliegt, ihr aber von sich aus nicht mehr möglich ist, d. h. es bedarf einer Offenbarung, welche eine zusammenhängende Lehre und Geschichte des Glaubens oder der wahren Religion realisirt.

§ 3.
Die besondere Offenbarung.

Das historische Bewußtsein von einer Offenbarungsform, welche über die vorhandene Natur- und Gewissensbezeugung hinausgeht, hat im Allgemeinen auch das Heidenthum aufbewahrt in den Theophanieen; aber diese Form ist wieder verunstaltet durch denselben abergläubischen Inhalt eines idealisirenden Naturalismus, wie er auf diesem Gebiet die religiöse Form im Allgemeinen durchdrang. Einzig im israelitischen Volke und in seinen Schriften finden wir eine feste und distinctiv entwickelte Offenbarungsidee. Da spricht sich nicht nur (vgl. § 1 und 2) das Bewußtsein von der allgemeinen Offenbarung Gottes aus, und zwar klar und bestimmt, wie sie im inneren und im äußeren Leben statthat; es findet sich außerdem ein ebenso bestimmtes

Bewußtsein von einer weiteren Offenbarung, die zwar in organischer Cohärenz erscheint mit den Grundlagen der allgemeinen Offenbarung, aber so, daß sie über die letztere hinausschreitet als höhere Entwicklung. Und diese besondere Offenbarungsidee ist auf dem israelitischen Reichsgebiet kein sporadischer Einzeln-Gedanke, sondern ist *festes National-Eigenthum* und wird *didaktisch* (lehrmäßig) durchgeführt mit aller Consequenz; die ganze Geschichte, die allgemeine Völkergeschichte und die israelitisch-nationale wird darunter subsumirt: die allgemeine negativ als Gegenbild dieser besondern Offenbarung, die nationale positiv als Abbild derselben.

I. Nothwendigkeit und erforderlicher Charakter.

Unsere erste Hauptfrage ist nun, *wiefern eine über die allgemeine hinausgehende Offenbarung überhaupt nothwendig ist und welchen Charakter sie an sich haben muß.* Schon in den Prolegomenen, namentlich § 3 hat sich uns die Nothwendigkeit einer Offenbarung überhaupt dargelegt. Schon § 1 am Schluß wurde gezeigt, daß die Offenbarung sich nicht einschränken läßt auf einen gewissen Allgemeinbegriff, vielmehr fortschreitende Entwicklung liegt in der unendlichen Natur ihres Gegenstandes, des Göttlichen, wie in der unseres religiösen Vernunftbedürfnisses. Die Nothwendigkeit und zugleich der Charakter einer besonderen Offenbarung ist daher kurz damit ausgesprochen, daß wir sagen: *Der Offenbarung als göttlicher Thätigkeit kommt eine fortschreitende Entwicklung zu.* Es muß nun aber:

1. in Bezug auf das Göttliche der Begriff der Entwicklung vor Mißverstand verwahrt werden. Das Göttliche selbst nach seinem innern Wesen für sich entwickelt sich nicht erst, denn eben darin ist es allein das wahrhaft Göttliche, das wahrhaft Absolute, daß es nicht erst wird, so wenig als es geworden ist, sondern daß es ist, was es ist, von Ewigkeit zu Ewigkeit, daß Alles bei ihm vollkommen in und miteinander ist, nicht Eines nach und neben dem Andern ist. Ein starres, einförmiges Sein ist das göttliche Sein darum nicht, aber jedenfalls kein werdendes Sein, denn darin liegt der Charakter des geschöpflichen Seins, des Abgeleiteten, des secundär Lebendigen. Das Göttliche aber ist das urlebendige Sein, ἡ ζωη, ὁ ζων schlechtweg — sonst ist das Göttliche ein bloßer Name für Nichtgöttliches —, und als Göttliches ist es auch selbständig nicht nur vor Allem, sondern auch über Allem, ist **transscendent**, ist unerreichbar eminent.*) Indem aber das Göttliche eine Welt gesetzt hat, unterschieden von sich und doch verbunden mit sich, geht es allerdings aus seiner Absolutheit heraus: gleichwie es in sich transscendent ist über Allem, so **descendirt** es auch, es wird und ist immanent dieser Welt, ist, wie Ephes. 4, 6 es

*) Von dieser innengöttlichen Lebendigkeit haben wir nun keinen Begriff, und können keinen haben, da wir selber nur werdendes Leben sind, und unsere Begriffe nur das werdende Sein, das Nach- und Nebeneinander zur Unterlage haben. Jede philosophische und theologische Bemühung, das göttliche Wesensleben in sich selbst zu begreifen oder darzustellen, bringt dasselbe daher nothwendig unter die endlichen Kategorieen des Werdens, des Prozesses, d. h. entgöttlicht und verweltlicht das göttliche Wesen.

ausdrückt, in Allem und mittelst Allem, ohne jedoch aufzuhören in seinem ureigenen Sein über Allem zu sein, ohne also mit seinem Inhalt in der Welt aufzugehen oder ihr gleich zu werden. Der Ausdruck dieser descendirenden Welt-Immanenz, nicht aber der transscendenten Eminenz, ist eben die **Offenbarung.** Die Letztere ist eine Wesenswirksamkeit, nicht aber ein Wesenswerden des Göttlichen innerhalb der Welt und durch die Welt; und diese Wirksamkeit, die Offenbarung, descendirt eben damit in die allgemeine Form des Weltlebens, d. h. läßt sich herab in die Form der Entwicklung, des Nach- und Nebeneinander, des Zeitlichen und Räumlichen. Entwicklung ist also nicht in das göttliche Wesen für sich hineinzutragen, sondern nur in seine Offenbarung und Welt-Immanenz. Von einer solchen **Offenbarungs-Entwicklung** geht denn auch die Schrift aus, während sie eine göttliche Wesensentwicklung schlechterdings ausschließt.

Indem nun aber die Offenbarung einen Entwicklungsprozeß durchläuft, so ist ihr

2. nicht nur eine formelle Entwicklung eigen, sondern auch eine materielle, wie ja das Formelle immer durch das Materielle bedingt ist, wo es nicht Schein ist, sondern eine reale Darstellung. Also nicht nur die Art und Weise der Offenbarung entwickelt sich immer mehr, sondern auch das, was sie offenbart, der göttliche Inhalt der Offenbarung und die göttliche Kraftwirkung tritt immer weiter hervor. Eben nämlich weil das Göttliche einerseits seinem Inhalt und seiner Kraft nach unendlich ist, andrerseits durch die Offenbarung sich ja mittheilen will, d. h. aus seiner Unendlichkeit, aus seiner Absolutheit heraus sich substantiell und

dynamisch vermitteln will mit einer Welt, die allmählicher Entwicklung unterworfen, in die Unterschiede von Raum und Zeit gesetzt ist, eben deßwegen kann das Göttliche aus seiner unendlichen Fülle und Kraft nur allmählich an das Endliche sich immer weiter mittheilen (z. B. nicht auf einmal seine ganze Offenbarung in einen Moses ergießen), und zwar nach den verschiedenen Lebensformen des Endlichen auch wieder in verschiedenen Mittheilungsformen. Dies aber geschieht innerhalb bestimmter Gesetze. Indem das Göttliche in die allgemeine Form des Weltlebens, in die der Entwicklung eingeht, indem es also descendirt, sich erniedrigt, trifft es namentlich mit der menschlichen Thätigkeit zusammen, und die beiderseitige Thätigkeit, die göttliche und die menschliche, begegnet sich im Gebiet der Freiheit. Die Offenbarung besteht so nicht aus bloßen Naturacten, aus einem naturgesetzlich bedingten Prozeß, sondern aus Acten der göttlichen Freiheit im Gebiet der menschlichen Freiheit und für das Freiheitsgebiet. Der Gesichtspunkt des Prozesses, des naturgesetzlichen Werdens, oder des historischen Machens und Gemachtwerdens, unter den man die Offenbarung bringen will, ist daher radical verfehlt. Es sind namentlich ethische Gesetze, nicht bloß Naturgesetze oder Gesetze der historischen Continuität, welche die Mittheilung des Göttlichen bestimmen gegenüber dem Menschenleben und Weltleben, und hienach bestimmt sich auch das Mehr oder das Weniger der göttlichen Mittheilung, das So oder Anders, das Hier oder Dort, d. h. Gehalt, Gestalt und Gang der Offenbarungs-Entwicklung bestimmt sich nach

ethischen Gesetzen und Zuständen in ethischer Abgemessenheit.*)

3. Nach diesem ethischen Grundverhältniß der Offenbarung zum Weltleben bestimmt sich nun auch ihr **Charakter** noch genauer. Als Act der göttlichen Freiheit im Gebiet und für das Gebiet der menschlichen Freiheit kann die Offenbarung aus ethischen Gründen von dem gegebenen Punkt aus in ihrer Entwicklung ebensowohl wieder rückwärts gehen als vorwärts, kann sich mindern oder steigern.

a) Von ihrer Urform aus, welche die Offenbarung während der Integrität des Menschenlebens an sich hatte (im paradiesischen Urzustand), mußte sie, als der Abfall im Menschen Platz griff, nothwendig rückwärts gehen, d. h. an Gehalt, an Kraft und Ausdehnung sich vermindern und so auch formell sich ändern; dies eben weil sie als ethischer Act nach ethischen Gesetzen sich bestimmt. So ist die nach dem Abfall gebliebene Naturoffenbarung nothwendig niedrigerer Art als die urweltliche Offenbarung, ist nur noch mittelbare Elementaroffenbarung, nicht mehr unmittelbare Centraloffenbarung, wie die im Urzustand. Ebenso innerhalb des Heidenthums schritt wieder die Elementaroffenbarung mit ihrem Theismus immer weiter rückwärts, indem im Heidenthum

*) Aus dem Begriff der Offenbarung und aus ihrem Verhältniß zur Welt folgt nothwendig, daß sie, wenn sie einmal in irgend welchem Anfang vorhanden ist, in dieser Anfänglichkeit nicht als starres Sein beharren kann, wie der Naturalismus mit seiner Natur- und Vernunftoffenbarung annimmt im Gegensatz zu jeder weiteren Offenbarung. Vielmehr die Offenbarung hat materiell und formell eine Entwicklung an sich, die sich bestimmt nach der Entwicklung des Weltlebens und zwar in ethischer Abgemessenheit.

das Abfallsprincip seine steigende Ausbildung verfolgte. Die Offenbarung wird nun abgeschwächt bis zu vereinzelten Reactionen der ursprünglichen Wahrheit, bis auf elementare Reste derselben. Für diese rückgängige Bewegung der Offenbarung hat nun die Schrift die Bezeichnung: „Gott zieht seinen Geist zurück, sein Angesicht, seine Hand u. s. w., kurz: er zieht seine mittheilenden Aeußerungen zurück und überläßt die Menschen ihren selbstischen Entwicklungswegen, dies eben darauf hin, daß sie ihn verlassen haben. Act. 14, 16. In dieser **retrograden Bewegung** der Offenbarung entfaltet sich das ethische Gesetz der strafenden Gerechtigkeit, oder die Sache in ihrem innern Princip gefaßt, die Offenbarung ist Zornesoffenbarung (Röm. 1, 18), d. h. Offenbarung des innerlichen Wesenswiderspruchs zwischen dem Göttlichen und dem selbstisch Menschlichen, und so eine dem Letzteren sich entgegensetzende Reaction. Wenn nun aber

b) trotz diesem ethischen Mißverhältniß auf Seiten der Menschen die Offenbarung dennoch wieder zu gewissen Zeiten eine neue Entwicklung beginnt, **eine vorwärtsschreitende Bewegung**, so beginnt damit die Entfaltung eines neuen ethischen Grundgesetzes, des Gesetzes der freien und unverdienten Liebe, d. h. es beginnt die Offenbarung der **Gnade**. Dieses Vorwärtsschreiten der Offenbarung aus Gnade ist im Allgemeinen möglich ohne Widerspruch mit der Zornesoffenbarung; denn Liebe und Zorn dürfen bei Gott nicht als schlechthin sich ausschließende Gegensätze gefaßt werden, sonst sind beide nicht ethisch, sondern sinnliche Leidenschaft. Liebe und Zorn müssen bei Gott geeint sein, und dies sind sie nach innen in seinem ethischen

Grundwesen der Heiligkeit, nach außen d. h. in der Offenbarung im ethischen Princip der heiligenden Gerechtigkeit.*) Insbesondere aber muß jede solche vorwärtsschreitende Entwicklung der Offenbarung, um einmal überhaupt Entwicklung zu sein, im organischen Zusammenhang stehen mit dem, was sie bereits voraussetzt, mit der schon vorhandenen allgemeinen Offenbarung; sie muß ferner sich modificiren nach den besonderen Verhältnissen, wie sie begründet sind in der gerade vorliegenden ethischen Beschaffenheit der Menschen, also namentlich im entwickelten Abfall derselben. Endlich vermöge der heiligen Einheit des göttlichen Willens und Wirkens kann das neue Entwicklungsprincip, die Gnade nicht auftreten und thätig werden als ethischer Widerspruch gegen das allgemeine Entwicklungsgesetz der Gerechtigkeit, oder dasselbe kurzweg nur aufheben, vielmehr muß die Offenbarung das Princip der Gnade in Abhängigkeit erhalten von dem Gerechtigkeitsprincip, dies bei der ersten Begründung der Gnade, wie durch die ganze Entwicklung. Hieraus folgt: Die Zornesoffenbarung kann in die Gnadenoffenbarung weder schlechthin nur übergehen, noch überhaupt darin verschwinden; die Zornesoffenbarung muß vielmehr die der Gnade theils ethisch vorbereiten, theils so mit ihr sich verbinden, daß beide, Gnadenoffenbarung und Zornesoffenbarung, ausgeglichen werden in einem höheren Gerechtigkeitsprincip, in einem Versöhnungsprincip, welches Gnade und Zorn in sich vermittelt, und zwar (nicht nur juridisch, sondern) ethisch vermittelt. Diese ethische Vermittlung von Zorn und

*) Das Nähere in der Lehre von Gott, § 10, d; vgl. auch meine Lehrwissenschaft S. 169 f. II. Auflage S. 163 f.

Gnade kommt eben beim Christenthum zur Darstellung durch das Princip einer die Menschen nicht nur lossprechenden und seligmachenden, sondern auch heiligenden Versöhnung als freier Gottesthat auf Grund einer den göttlichen Zorn heiligenden Gerechtigkeit oder Sühnung. Für die Erreichung des ethischen Ziels der Menschheit, der Vereinigung mit der göttlichen Heiligkeit, werden durch göttliche Gnade neue Kräfte, Mittel und Gesetze organisirt, und mit ethisch gerechter Unterscheidung gehandhabt. Das Christenthum ist so die Offenbarung, in welcher die göttliche Gnade und der göttliche Zorn im Princip der Gerechtigkeit als Heiligkeit und Heiligung sich vollendet.

Vorerst nun haben wir nur die näheren Bestimmungen zu entwickeln, welche der die allgemeine christliche Gnadenoffenbarung vorbereitenden besonderen Offenbarung zukommen, theils gegenüber der allgemeinen Elementar-Offenbarung, wie sie schon vorhanden ist, theils gegenüber dem ethischen Zustand des Menschenlebens, in welchen sie einzugehen hat.

II. Allgemeine Grundbestimmungen der besondern Offenbarung nach diesen beiden Seiten.

1. Im Verhältniß zur allgemeinen Offenbarung. Jede besondere Offenbarung kann nach dem früher Bemerkten nur die Bestimmung haben, die allgemeine Offenbarung, die Elementar-Offenbarung, und den Glauben, welcher ihr entstammt, weiter fortzubilden. Durch dieses bestimmte Verhältniß zu dem schon vorhandenen Göttlichen legitimirt sie sich eben als Offenbarung. Es muß also in

die besondere Offenbarung das allgemein Religiöse und Ethische aufgenommen sein, aber so, daß es weiter fortgebildet wird, daß es zur bestimmteren und volleren Ausprägung gelangt. Vor Allem muß dann die besondere Offenbarung ein erneuernder Lebensanfang sein für das ursprüngliche Glaubensleben, sofern dasselbe unter der Sünde darniederliegt. Es müssen also die überweltlichen Lebensbezeugungen in Folge besonderer Offenbarung verstärkt auftreten; sie müssen mit verstärkter Anziehungs- und Zucht-Kraft eintreten innerhalb ihres ursprünglichen Bodens, d. h. im Innern des Menschen, in Geist und Gewissen, wie in Natur und Geschichte. Damit ist aber nun nicht gesagt, daß die besondere Offenbarung nichts Weiteres mit sich bringen dürfe, als was aus der allgemeinen unmittelbar sich entfalten und ableiten läßt, daß nicht materiell und formell Neues hinzuträte. — Das ist der Irrthum des Rationalismus. — Wir dürfen uns nur das Wesen und die Bedingungen einer fortschreitenden Entwicklung klar machen. Die Entwicklung erfolgt überhaupt nur, wenn der Inhalt und die Lebensenergie immer voller wird. Diese Füllung aber geschieht nicht nur dadurch, daß das, was schon im Allgemeinen da ist, sich rein aus sich selbst in seinem ganzen Umfang entfaltet. Die Entfaltung selbst ist bedingt durch Wechselwirkung zwischen dem schon Gegebenen und seinem Princip, aus dem und durch das es besteht. Was bleibt der vom Boden und Licht abgeschnittenen Pflanze für eine Entwicklung aus sich selbst? — Die Entwicklung zum Tod, die retrograde. Es ist erforderlich, einmal daß neuer Inhalt sich mittheilt, neuer Lebensstoff zufließt, Nahrung gezogen

wird aus dem nährenden Lebensboden, und dann, daß durch verſtärkte Krafteinwirkung der alte und neue Inhalt auch in vollkommenerer Form ſich ausbildet. Kein irgend lebendiges Ding in der Welt, kein Körper und kein Geiſt entwickelt ſich durch bloße abſtracte Entfaltung deſſen, was er ſchon urſprünglich in ſich iſt, hat und weiß.*) Iſt er iſolirt von dem ihm zugehörigen äußern ſubſtantiellen Lebenszufluß und dynamiſchen Einfluß, ſo verkümmert auch ſeine Entfaltung des ſchon vorhandenen und ſtirbt ab; deßwegen iſt die von Gott, dem Lebenscentrum, getrennte Welt unwiderruflich nach aller Entfaltung aus ſich ſelbſt dem Tod verfallen, und dies ändert ſich nur durch neue Verbindung mit Lebenszufluß aus dem göttlichen Centrum.

Zu der Fortbildung, welche der beſondern Offenbarung im Verhältniß zur allgemeinen zukommt, gehört daher weſentlich, daß ſie die überweltlichen, die göttlichen Bezeugungen nicht nur wiedergiebt im alten Maß und Grad, ſondern daß ſie neuen ſubſtantiellen Zufluß und neuen dynamiſchen Einfluß des Göttlichen oder des Ueberwelt-

*) So kann auch der geſchickteſte Lehrer die geiſtige Entwicklung eines Zöglings nicht dadurch allein bewerkſtelligen, daß er aus den allgemeinen Gedanken nur immer nähere Beſtimmungen entfaltet; er muß neuen Stoff in den vorhandenen Wiſſensſtoff hineinleiten, ſei es durch vermehrte Anſchauung, oder auf anderem Wege; er muß den Erfahrungskreis erweitern, oder dieſe Erweiterung abwarten, daß neue Gegenſtände und neue Reize dem Geiſt ſich vermählen. Es liegt dies, auch ohne daß man gewöhnlich es ſich klar macht, in dem übertriebenen Satz, bei dem menſchlichen Körper ſei nichts im Mann mehr vom Jüngling, nichts im Jüngling vom Kind, als eine Aehnlichkeit der Form, in jedem Tag ſei ein neuer Wechſel, ein neuer Anſatz von Stoff.“ Wird aber durch alle dieſe Häutungen ein neuer, ein anderer Menſch? iſt es nicht derſelbe alte Menſch bis in den Tod hinein? Siehe Reden von Baer S. 41.

lichen mit sich führt, daß sie also dem Inhalt und der Kraft nach hinausgeht über die schon vorhandenen Bezeugungen des Göttlichen, d. h. über Umfang und Kraft von Gewissen und Vernunft, von Natur und Geschichte. Der Charakter des Uebernatürlichen, des Uebervernünftigen, des Uebergeschichtlichen kommt der Entwicklung der Offenbarung wesentlich zu, und letztere begreifen und beweisen zu wollen vom Horizont des Natürlichen, Vernünftigen, Geschichtlichen, ist daher ein völlig begriffswidriges Verfahren. Andrerseits aber ist es eben das schon Vorhandene, das durch die besondere Offenbarung fortgebildet werden soll, so daß es wirklich eine Entwicklung ist von innen heraus, eine Entfaltung, nicht ein bloß äußerer Zusatz. Die besondere Offenbarung also eintreten zu lassen ohne innern realen Zusammenhang mit der allgemeinen Offenbarung, mit dem schon in Natur, Vernunft und Geschichte vorhandenen Ueberweltlichen ist das andere begriffswidrige Extrem. Vielmehr muß die neue Offenbarungssubstanz und Dynamik sich eben dem ursprünglichen Lebenskreis der göttlichen Bezeugung immanent machen, muß wirklich organisch anknüpfen an die göttlichen Grundlagen in Natur und Geschichte, in Gewissen und Vernunft. Keineswegs aber kann sie auf diese Grundlagen beschränkt sein, oder gar abhängig von der menschlichen Auffassung davon, von unsern theoretischen und praktischen Productionen im Gebiete der Natur, Geschichte und Vernunft, sonst wäre die neue Offenbarung nicht das Höhere, nicht der Fortschritt.

Fassen wir also beide an der besondern Offenbarung hervorgehobene Seiten, ihr Hinausgehen über das Vor-

handene und ihren Zusammenhang damit, in Einen Ausdruck zusammen, so gewinnen wir folgende Bestimmung: eine besondere Offenbarung hat zum charakteristischen Kennzeichen, daß die allgemeinen göttlichen Grundbezeugungen, die innenmenschlichen Bezeugungen, wie die Natur- und Geschichtsbezeugungen des Ueberweltlichen, mit vollerem Inhalt und mit verstärkter Energie auftreten. Eine besondere Offenbarung legitimirt sich daher der menschlichen Vernunft, indem sie mit neuer Intensität die absolute Wahrheitskraft und Rechtskraft des Ueberweltlichen in Herz, Natur und Geschichte zu vernehmen giebt und geltend macht. Hiebei wird dem überweltlichen Lebens-Sinn und -Trieb im Menschen, dem wahren Glaubensleben nicht nur neue Erweckung dargeboten, sondern auch Vervollkommnung durch reichere Füllung und Kräftigung. Demgemäß kommt ihr im Natur- und Geschichtsgebiet nothwendig der Charakter des Wunders zu — Wunder hier vorerst im allgemeinsten Sinn genommen, daß die Macht des Ueberweltlichen hervortritt in außerordentlicher, das vorhandene Maß übersteigender Weise.

2. Haben wir nun noch näher zu bestimmen, wie die besondere Offenbarung im Verhältniß zu dem ethischen Zustand der Menschheit sich gestaltet. Wo die besondere Offenbarung auftritt (zur Zeit Abrahams), steht die Sünde nicht mehr nur in ihrer allgemeinen, unentwickelten Form da als bloßer Naturhang mit vereinzelten Ausbrüchen, sondern die Sünde ist da bereits entwickelt zu einer geschichtlichen Macht, zu einem *αἰων πονηρος* (Gal. 1, 4), einer *ἐξουσια του σκοτους* (Kol. 1, 13); dies mit solcher Prä-

potenz, daß einerseits dem natürlichen Glaubensleben seine Entwicklung abgeschnitten ist; es blieben nur vereinzelte, zerstreute Glaubensreactionen übrig in einzelnen Subjecten, und vereinzelte Wahrheitsreste unter den Völkern. Auf der andern Seite steht dem in seiner Entwicklung gehemmten und kraftlosen Glaubensleben gegenüber ein praktisch bereits entwickeltes System des Unglaubens und Aberglaubens, dies im Heidenthum. Unter solchen Verhältnissen können wir nun nicht erwarten, daß die besondere Offenbarung die Sünde nur im Allgemeinen bekämpfen werde, wie dies das Gewissen thut, das der allgemeinen Offenbarung angehört; wir können nicht erwarten, daß sie ihren eigenen Inhalt auch wieder nur im Allgemeinen darbiete, nur elementar, wobei dann die stufenweise Entfaltung dieser Elemente zu besonderen Wahrheiten, die Ausbildung zu concreten Erkenntnissen wieder der eigenen Vernunftthätigkeit der Menschen überlassen bliebe. — Was dabei herauskomme, hatte sich bereits an der allgemeinen Offenbarung herausgestellt. — So handelt es sich jetzt um Entwicklung der religiösen Vernunftwahrheiten von der Offenbarung selbst aus; sie muß selbst die Aufgabe lösen, welche die Vernunft wohl ursprünglich hat, aber von sich aus nicht gelöst hat und nicht mehr, ja immer weniger lösen kann unter der fortwuchernden Uebermacht der Sünde und des Irrthums; die Offenbarung selber muß nun die Wahrheit ausprägen bis zu den bestimmten Grundbegriffen, Grundgesetzen und Lebenstypen, in welchen sich die gläubige Verständigkeit und die gläubige Gesinnung rein ausgedrückt findet. Dies geschieht von Seiten der Offenbarung, indem durch sie

das Glaubensleben als eigenthümliche Lehre und eigenthümliche Geschichte zur Darstellung gebracht wird, also didaktisch und factisch objectivirt wird. Kurz die neue Offenbarung macht sich selber objectiv als positive Religion d. h. sie übergiebt sich dem Menschen bereits in concreten Satzungen der Lehre und des Lebens, in Lehrsätzen und Lebensgesetzen zur freien Aneignung, um die gesunkene und verirrte menschliche Vernunftthätigkeit daran wieder heraufzubilden in die überweltliche Wahrheit. So stellt denn nun die Offenbarung allmählich in geschichtlichem Entwicklungsgang ein festes Lehrgebäude auf und eine umfassende Lebensregelung oder Gesetzgebung, — Beides zusammengefaßt in תּוֹרָה —; sie stellt damit den historisch positiven Afterreligionen, die sie im Heidenthum vorfindet, eine historisch positive Wahrheitsreligion entgegen. Die Offenbarung wird daher nun διαθηκη, wo das Göttliche dem Menschen sich darbietet in einer neuen Lebensbindung als eine fest organisirte Verfassung. Diese muß aber das ganze Lebensgebiet, wie es schon die allgemeine Offenbarung umfaßt, in sich aufnehmen, muß sowohl dem menschlichen Innenleben, wie dem Natur- und Geschichtsleben ihre positiven Gottesbestimmungen einorganisiren, und so faßt diese διαθηκη in sich einen Lehr-Organismus in Bezug auf das Innenleben, einen Cultus-Organismus in Bezug auf das Naturleben und einen Staats-Organismus in Bezug auf das Geschichtsleben. Um sich nun aber bis zu einer solchen organisirten Objectivität auszubilden, reichen für die Offenbarung ihre allgemeinen Bezeugungsmittel oder der Offenbarungs-Apparat, wie er noch vor-

liegt in Gewiſſen, Natur und Geſchichte, nicht hin; ſie muß ſich vielmehr innerhalb dieſer Grundlage für ihre beſonderen Organiſationszwecke auch beſondere Bezeugungsorgane bereiten, Organe, in welchen und durch welche die Offenbarung ihren umfaſſenderen Gehalt und ihre energiſchere Kraft im menſchlichen Innenleben, wie nach außen in Natur und Geſchichte entwickeln kann. Dies führt uns auf den dritten Hauptpunkt:

III. Die eigenthümlichen Organiſationsmittel der beſonderen Offenbarung.

1. Innere Seite der Offenbarung.

Es iſt nicht mehr bloß das Gewiſſen, welches für die Vernunftthätigkeit die göttlichen Innen- und Außenbezeugungen vermittelt; es treten nun als Vermittler göttlich gebildete Perſönlichkeiten auf, Zeugen und Lehrer, durch welche ſich nun die Offenbarung ein eigenthümliches Lehrwort bildet. In jenen perſönlichen Organen der Offenbarung concentrirt ſich nämlich nicht nur die göttliche Energie des Gewiſſens, die innenmenſchliche Naturoffenbarung und das ihr entſpringende gläubige Vernunftleben, wie dies der Fall war auf der vorangegangenen Stufe in den Repräſentanten des Theismus; — dies iſt bei den neuen Offenbarungsorganen nur die geiſtige Grundbeſtimmtheit, nur die Baſis ihres neuen Berufs. Daran aber knüpfen bei ihnen für den beſondern Offenbarungszweck nun beſondere Offenbarungen an, theils von außen vermittelt durch überweltliche Anſchauungen, durch Geſichte, theils von innen durch beſondere Einwirkungen

des göttlichen Geistes. Durch letztere spricht sich das innere Gotteszeugniß nicht nur als überweltliches Grundbewußtsein aus mit erhebender und beugender Impression in den νους hinein, wie dies der allgemeinen Gewissensoffenbarung zu Grunde liegt, sondern es spricht sich auch innerhalb des geistigen Sinnes selber aus als offenbarender Geist und deutet sich für die Vernunft auch aus mit didaktischer Bestimmtheit. Die besondere Offenbarung steigert so das allgemeine Gewissenszeugniß mit seiner überweltlichen Vernunft-Impression bis zur Inspiration, Eingeistung in auserwählten, dafür qualificirten Organen, und ebendadurch organisirt sich die besondere Offenbarung ein besonderes Lehrzeugniß. Beides behandeln wir später besonders in der Lehre von der Inspiration und der heil. Schrift.

Ebenso concentrirt und verstärkt sich in der besondern Offenbarung

2. das äußere Gottes-Zeugniß, das Natur- und Geschichts-Zeugniß.

Mit ihren allgemeinen Bezeugungen vertheilt sich die überweltliche Kraft, welche Natur und Geschichte bestimmt, durch den ganzen weiten Raum des Naturlebens und Geschichtslebens und durch die verschiedenen Entwicklungsperioden desselben, durch die αἰωνες. Während nun so die göttliche Kraft als das, was alles Existirende und Werdende bedingt, in der ganzen Verkettung und in der allmählichen Entwicklung des Natur- und Geschichtslebens universell sich ausbreitet durch Raum und Zeit, theils mit ihrer wohlthätigen Belebungskraft, theils mit ihrer beschränkenden und richtenden Zuchtkraft, concentrirt sich für den besondern Offen-

barungszweck die göttliche Kraft innerhalb eines gewiſſen auserwählten Raumes in der Natur und innerhalb einer beſtimmten Zeit in der Geſchichte, concentrirt da ihre belebende und richtende Wirkung in energiſche Acte und Organe. In dieſen macht ſich eben Geiſt und Kraft des neuen Offenbarungslebens ſignificant (es ſind σημεια), um ſich dann mit der Zeit ins Ganze weiter auszubreiten. Dies iſt die Stellung und Bedeutung der Wunder.

Das Wunder — dies ergiebt ſich aus dem bisherigen Zuſammenhang, — ſetzt eine Menſchheit voraus, die dem Göttlichen, dem Ueberweltlichen bereits entfremdet iſt, jedoch immer noch urweſentlich demſelben verwandt iſt; ebenſo ſetzt das Wunder voraus eine depravirte Naturordnung, die aber ebenfalls urweſentlich für die höchſte Entwicklung angelegt iſt, für ein von Gott und in Gott beſtimmtes Leben. Das Wunder dient alſo in der Geſchichte und Natur nicht einem bloßen Demonſtrationszweck oder gar Oſtentations- und Decorations-Zweck, ſondern es dient eben dem Bildungszweck der Offenbarung, deſſen Spitze iſt die Welt-Erlöſung und Welt-Erneuerung. Dies iſt die Centralbedeutung des Wunders, an die ſich Einzelzwecke der Einzelwunder nur anſchließen als untergeordnete Zwecke, namentlich als präparatoriſche Zeichen der Zukunft. Das Wunder gehört daher ganz conſequent den ſchöpferiſchen Perioden der Offenbarung an, nicht den bloßen Entfaltungsperioden. Das Wunder beginnt, wenn es heißt: „Ich will Neues ſchaffen", bis es abſchließt damit, daß es heißt: „Siehe, ich mache Alles neu", „geſchehen iſt's" — das einfach große Wort, womit die Apokalypſe endet.

Von den Zeiten, wo die Wunder auftreten, (von Moses und Propheten, Christus und Aposteln) gehen neue Kräfte und Kraftentfaltungen aus, theokratische und christokratische, zunächst partiell in bestimmten Kreisen unter bestimmten, namentlich ethischen Bedingungen bis zum Abschluß im Universellen, in einer Neuwelt, die vom jetzigen Weltprozeß aus angesehen, eben eine Wunderwelt bildet, an und für sich aber gerade die reine, vollendete Natur ist. Das Wunder soll also von seinem Auftreten an eine Natur-Wiederherstellung anbahnen und factisch ankündigen; es soll für die Welt, in welcher das Ueberweltliche von Anfang an hypostasirt ist, eine neue Organisation, ein volleres und kräftigeres Immanentwerden des Ueberweltlichen einleiten. Eine Wiederherstellung und Fortbildung der ursprünglichen Ordnung ist eben nicht möglich durch den heruntergedrückten und depravirten Naturprozeß für sich, sondern nur durch den Prozeß der göttlichen Organisations-Thätigkeit im Naturprozeß.

Versuchen wir nun

a) den Begriff des biblischen Wunders, des göttlichen Offenbarungs-Wunders näher zu bestimmen.*)

Beim Begriff des Wunders ist vor Allem zu unterscheiden zwischen dem, was nur auf die Erscheinung des Wunders sich bezieht, und zwischen dem, was seinem innern Wesen gilt.

α) Seiner Erscheinung nach zeigt sich das Wunder als imposante Naturmacht, die den Eindruck des Außer-

*) S. m. Propädeutik § 71—76. In der neuen Ausgabe von 1873, S. 174 a lin. 8 von oben lies: das göttliche Organisations-Princip waltet nicht in starrem Sosein statt: Schein.

ordentlichen und Unerklärlichen macht; daher die Bezeichnung פֶּלֶא, נִפְלָאוֹת, θαυμαστον, miraculum. Damit iſt eben nur der ſubjective Eindruck der Außenſeite des Wunders bezeichnet: daß man ſich wundern muß; es iſt ein Prädicat, das dem Offenbarungswunder allerdings zukommen muß, das es aber auch noch mit andern Erſcheinungen gemein hat, daher נִפְלָאוֹת auch von ſtaunenswerthen Natur-Phänomenen im Meer u. ſ. w. gebraucht wird, Pſ. 107, 24. 139, 14; ja es können Erſcheinungen, die keineswegs der überweltlichen Kraft angehören, den gleichen ſubjectiven Eindruck machen, den Eindruck des Unerklärlichen, Außerordentlichen, der Verwunderung. Der Schluß auf göttliche Cauſalität iſt alſo durch das bloß Außerordentliche und Unerklärliche noch nicht gegeben, und die Anſicht, die dabei ſtehen bleibt, damit das Göttliche beweiſen will, iſt eine bloß empiriſch ſubjective Wunderanſicht; ſie ſetzt einerſeits den Offenbarungsglauben noch gar nicht auseinander mit dem Aberglauben, und läßt andrerſeits dem Unglauben, welcher dem Wunder keine objective Wahrheit zugeſteht, das Recht, ſich darauf zu berufen, daß ja ſchon ſo Manches, das wegen ſeiner Außerordentlichkeit und Unerklärbarkeit als Wunder erſchien, oder den ſubjectiven Wundereindruck machte, ſich doch ſeiner Zeit noch eingereiht habe in den regelmäßigen Weltverlauf und in das menſchliche Wiſſen. — Schon genauer iſt die weitere Beſtimmung, daß das Wunder geiſtigen **Ausdruck** an ſich habe, eine einleuchtende Beziehung auf beſtimmte höhere Zwecke. Es ergreift als etwas geiſtig Bedeutſames durch ſeine Zweckmäßigkeit, durch ſein teleologiſches Eingreifen in den Naturzuſammenhang. So erſcheint es

neben seiner Außerordentlichkeit, die sein nächster Eindruck ist, doch in einem Ordnungsverhältniß, nämlich in der Unterordnung unter höhere Geisteszwecke. Auch das nun ist ein Prädicat, das dem Offenbarungswunder zukommt, und es wird an ihm anerkannt durch die Bezeichungen σημειον, אוֹת, מוֹפֵת nach seiner engeren Bedeutung: das in die Zukunft weisende Zeichen, Vorzeichen (Jes. 8, 18. 20, 3.), ebenso τερας ursprünglich so viel als τερμα, Zielbezeichnung, es tritt also neben dem Machtbegriff zugleich das Teleologische hervor. Damit ist das Wunder der geistigen Weltbetrachtung eingereiht, nicht bloß der empirischen; es ist nicht mehr bloß eine imposante Naturmacht, die den Geist überwältigt, in Verwunderung setzt, sondern ist nun auch eine teleologische Macht, eine intelligente, die den Geist erweckt, Ausdruck einer Geistesmacht, welche die Natur und Geschichte nach Zwecken teleologisch bestimmt.

Die Erscheinungsseite des Wunders hat ihren bestimmten pädagogischen Zweck. Es soll der Mensch zunächst durch das θαυμαστον, durch den überwältigenden Eindruck der imposanten Erscheinung aus seinem Gewohnheitszustand aufgerüttelt werden, soll aus seiner Verfestigung in der ordinären Gegenwart, aus seinem selbstischen Dünkel und Stumpfsinn für eine höhere Ordnung des Lebens erweckt werden. Zieht dies Natur-Mächtige den Menschen sofort in ein geistiges Nachdenken, so erkennt er in dieser Naturmacht weiter eine dirigirende Intelligenz, er hat das מוֹפֵת, τερας vor sich, eine übermächtige, Anfang und Ziel verbindende, eine das Vorliegende auf das Zukünftige beziehende Intelligenz, und dies soll und kann den Geist nicht nur überwältigen, sondern

auch erwecken, eben des Ueberweltlichen zu gedenken, in die überweltlichen Grundbestimmungen einzugehen im eigenen geistigen Wesen und im Wesen der Welt. Dazu liegt wenigstens die *Aufforderung* nahe, sofern das göttliche Wunder im religiösen Lehr- und Lebens-Zusammenhang auftritt, nicht im bloß physikalischen Zusammenhang, sofern die allgemeinen Weltbildungsbegriffe schon durch die außerordentliche und geistig bedeutsame Erscheinungsseite für einmal wenigstens durchlöchert sind.

Aber — das ist nun eben die quälende Frage, die namentlich in unserer Zeit immer wiederkehrt — bleibt es nicht immer ein Sprung, bei einer Erscheinung, weil sie außerordentlich ist und geistig bedeutsam, auch nur hypothetisch an eine überweltliche Ursache zu denken, statt vor Allem an eine rein weltliche? — Es bleibt allerdings ein Sprung, wenn das Ueberweltliche nur eine Hypothese ist; nicht aber ist es ein Sprung, wenn das Ueberweltliche statt bloß subjective Hypothese zu sein *reale innenweltliche Hypostase* ist, ohne dabei selbst weltlich zu sein, d. h. ohne sein überweltliches Wesen und damit seine selbständige Freiheit aufzugeben. Dies führt uns nun erst

β) auf die näheren Bestimmungen über das Wesen des Offenbarungs-Wunders, wobei wir aber *eben auf das allgemeine Verhältniß des Göttlichen zur Welt und zum menschlichen Bewußtsein zurückgehen* müssen. Da liegt der Knoten. Schon der *gewöhnliche Weltgang* hat die Bestimmung und Einrichtung, dem Menschen eben das Ueberweltliche, das Göttliche in Erinnerung zu bringen; zwar nie so, daß es ihm ungesucht in die

Augen fällt, und zum Erkennen zwingt, aber so, daß es ihn zum Suchen und so zum Finden oder Erkennen veranlassen und hinleiten kann und soll. Jeder sieht, wenn er sucht, daß durch seinen individuellen Lebensgang der Ernst und die Güte des Schicksals, das Wohlthuende und das Bedrückende in der Natur nach weisen Erziehungsgesetzen sich vertheilt und sich hindurchschlingt; überall und immer berühren ihn theils beugende, theils erhebende Erscheinungen in seinem Leben, die eben dadurch nach oben weisen, eine oberhoheitliche Zucht über ihn üben, um seinen inneren Gottessinn neu zu beleben und seine Vernunftthätigkeit in die überweltlichen Lebensspuren hineinzuleiten. Nichts freilich auf der Welt bringt auf der Stirn geschrieben mit sich: „Ich bin rein Gottes Werk, keines Menschen, keines natürlichen Dinges Werk"; aber was das Ding nicht auf der Stirn geschrieben hat, das hat der Mensch im Herzen geschrieben. Der Mensch hat das überweltliche Princip, bestimmter das Göttliche, als lebendig wirksame Potenz, als einorganisirtes Gesetz im Gewissen. Demzufolge kann und muß der Mensch, sobald er bei sich selber ist, in sein Gewissen eingekehrt ist, sich überweltlich, göttlich angesprochen finden durch alle Erscheinungen der Welt, durch die gewöhnlichen und die ungewöhnlichen, dies ebenso wie er sich, so lange er bei Vernunft ist, vernünftig dadurch angesprochen findet. Nicht weil er erst durch eine weitläufige Untersuchung bei jedem einzelnen Ding herausbringt: Da ist gewiß keine mechanische Ursache und kein Zufall mit im Spiel, sieht und sucht er Vernunft darin, sondern er erkennt diese in der Welt überhaupt, weil und so weit in ihm selber Vernunft ist. Schon vor aller Reflexion über

die Außenwelt, schon von Haus aus weiß sich die menschliche Vernunft mit der Außenwelt in wesentliche, in reale Correspondenz gesetzt; dies ist unmittelbares Vernunftbewußtsein; und eben darauf beruht aller Glaube an die Vernünftigkeit in der Welt, auf diesem Glauben wieder der Trieb und die Zuversicht, womit wir in allen Erscheinungen, in gewöhnlichen und in außerordentlichen, Vernunft und vernünftigen Zusammenhang suchen, Gedanken und Gesetze, und darnach vernünftig zu schließen und zu handeln uns gedrungen finden. Ebenso verhält es sich nun auch mit unserer religiösen Stellung zur Welt. Auf dem unmittelbaren Gewissensbewußtsein von etwas Ueberweltlichem, Göttlichem, oder darauf, daß wir uns unwillkürlich überweltlich bestimmt finden und uns selber zugleich im Besitze überweltlicher Selbstbestimmungskraft finden, darauf ruht der Glaube an ein göttliches Sein in der Welt und die innere Nöthigung oder der Trieb, die Pflicht und das Recht, alle Vorkommnisse der Welt göttlich zu deuten, d. h. die höchste Ursache, den höchsten Verstand und das höchste Gesetz darin aufzusuchen oder, wenn die Erkenntniß noch eine bestimmtere wird, das Eine schöpferische Princip des Einen Herrn in Allem wirksam zu sehen. Dies ist nicht wider die Vernunft, sondern nach der Vernunft, die einer höchsten Einheit bedarf. Um dies thun zu dürfen und zu sollen, fragt es sich daher nicht erst, ob dies oder das gewöhnlicher oder außerordentlicher Art sei, ob es bewirkt sei durch sogenannte natürliche Mittel oder durch übernatürliche Mittel. Sind wir des göttlichen Grundwirkens in uns selber nicht bewußt oder nicht geständig, entschlagen wir uns träge und unempfindlich des überweltlichen Lebens-Sinnes und

Triebes, so verkennen wir und verschmähen wir das Göttliche auch im Aeußern, wie es sich gerade darstellen möge. Es ist dies derselbe Zusammenhang, wie wir, wenn wir den innern Vernunft-Sinn und Trieb, das unmittelbare Vernunftbewußtsein nicht respectiren und cultiviren, dann auch keine Vernunft, keine Gedanken, Ideen und Zwecke finden in den vernünftigsten Phänomenen, wo Weisheit und Zweckmäßigkeit sich hell zu Tag legen.*) Umgekehrt je entwickelter im Menschen der unmittelbare Vernunft-Sinn ist, desto mehr wird er Alles unter den Grundbegriff vernünftiger Ordnung zu subsumiren suchen. Ebenso ist es mit der im menschlichen Gewissen liegenden Richtung auf Gott. Ist der Gottessinn lebendig in uns, oder wird er wieder erweckt, so wird uns kein Mensch in der Welt die Ueberzeugung und die Befugniß widerlegen, daß wir Alles zu subsumiren haben unter den Begriff göttlicher, nicht bloß vernünftiger Ordnung, daß wir auch da Nähe Gottes und Werk Gottes verehren, wo uns auf sogenannten ganz natürlichen Wegen Heil widerfährt oder Züchtigung. Wir haben dabei das innerste Bewußtsein, mit dieser Beziehung auf Gott nicht etwas Unvernünftiges und Unwürdiges zu thun, sondern etwas, das ganz natürlich und nothwendig hervorgeht aus unserm innersten Menschenwesen, sofern es von Gott und zu Gott sich überhaupt bestimmt weiß, und aus der nothwendigen Correspondenz dieses Bewußtseins mit den äußeren Erlebnissen, wonach dieselben unter das Grundbewußtsein zu subsumiren sind.

*) So ist in der heutigen Cultur über lauter mittelbarem Wissen und Reflectiren das unmittelbare Vernunftwissen, das Wissen von einer die Welt bestimmenden Vernunft, von einem denkenden und planmäßig wirkenden Geist in der Welt, verloren gegangen.

Also — dies ist das Ergebniß — nicht wo das Natürliche aufhört, fängt für den gewissenhaft denkenden Menschen das Göttliche erst an, als wäre das Göttliche das Außernatürliche oder gar Unnatürliche, so wenig als dies beim Vernünftigen der Fall ist. „Will der Mensch das Göttliche nicht eher anerkennen, als bis ihm aller Naturzusammenhang ausgeht oder bis ihm jede natürliche Erklärung der Erscheinungen, Ereignisse und Erlebnisse zur Unmöglichkeit gemacht ist; so schneidet er zum voraus dem Göttlichen eben als Göttlichem seine Realität ab“ (s. Propädeutik), d. h. es hat für ihn als das Allem immanente Princip gar keine reale Bedeutung in der realen Welt und er hat keine reale Gemeinschaft mit dem Göttlichen, er ist im biblischen Begriff Atheist. Er hat das Göttliche nicht, wie es dem innern Wesen des Menschen und der Natur als Grundbestimmung immanent ist, d. h. wie es eben natürlich ist, und so mag er es denn weder im Alltäglichen finden noch im Wunderbarsten. „Alles ist ihm eigentlich Welt, nackter Naturzusammenhang oder geniales Kraftstück menschlichen Geistes“, sei etwas auch der Art, daß es aus keinem einzigen seit Menschengedenken bekannten Naturgesetz als möglich sich beweisen läßt und mit keinem einzigen Fall aus allen Jahrhunderten sich als wirkliches Naturwerk und Menschenwerk erhärten läßt. Dennoch soll es vernünftig sein, etwas als Natur- und Menschenwerk rein Unbeweisbares als solches anzunehmen. So weiß man z. B. bis heute Thatsachen, wie Todtenerweckungen, keineswegs abzuleiten aus dem bekannten Naturlauf und Geschichtslauf, und doch soll die Annahme, dies natürlich Unerklärliche sei Naturwerk, eine vernünftige Erklärung sein. Um diesem

logischen Widerspruch zu entgehen, bleibt nur übrig die wunderbaren Thatsachen als Thatsachen zu leugnen, und um dies zu können, muß die willkürlichste Behandlung historischer Ereignisse und Zeugnisse zu Hülfe genommen werden. Ein und dieselben Zeugnisse gelten das eine Mal als geschichtlich, das andere Mal als ungeschichtlich, ohne thatsächlichen Beweis für das Eine oder das Andere, nur auf die petitio principii hin, daß das natürlich Unerklärliche, wenn auch von denselben Zeugen als Thatsache bezeugt, als Thatsache nicht gelten dürfe, und das Ergebniß dieses Verfahrens heißt dennoch geschichtlich. Etwas geschichtlich Bezeugtes soll unvernünftig sein, weil es niemals sonst wirklich geschehen sei, und wiederum soll es schlechthin niemals geschehen sein können, weil es unvernünftig sei. Dies ist ein Cirkel im Beweisen. Vollends nun bei der concreten Bestimmung, wie Vieles in den vorliegenden Berichten als vernünftig und geschichtlich gelten dürfe, widersprechen sich die verschiedenen Beurtheiler des Wunderbaren selber auf das Wunderbarste. Was dem einen ungeschichtlich oder unvernünftig ist, ist dem andern noch geschichtlich oder vernünftig. An die Stelle objectiver Thatsachen und Vernunftgesetze tritt ein wirrer Krieg von Meinungen und Hypothesen.

Was sich nun aber, abgesehen von solchen Widersprüchen, aus dem Bisherigen ergiebt, ist Folgendes:

Nicht das zunächst verurtheilt den Unglauben gegenüber den Offenbarungswundern, daß er gerade das Außerordentliche, Unerklärliche, das Geheimnißvolle nicht für ein unmittelbares Zeichen des Göttlichen oder für Offenbarungswunder gelten lassen will, sondern das, daß er eben schon

im ordentlichen Naturlauf und Geschichtsverlauf mit dem Göttlichen nicht Ernst macht, daß er das Natürliche und Göttliche als zwei einander ausschließende Gegensätze behandelt. Auf diesem Standpunkt sieht der Mensch Alles nur darauf an, wie er es weltlich oder natürlich erkläre, und dies heißt zum voraus das Göttliche aus der Welt hinaus erklären. Wer einmal überhaupt Gott geben will, was Gottes ist, hat gerade darauf zu sehen, daß er Alles, Ordentliches wie Außerordentliches, sich eben göttlich erkläre, d. h. es auf sein Wesensprincip, auf die causa causarum zurückführe; nur so wird das Göttliche nach seinem absoluten Werth erfaßt und verehrt, als die wirklich immanente Grundbestimmung in der Welt, als das absolute Realprincip, und damit nur ist die Welt selber recht zu verstehen, d. h. principiell zu verstehen.

Eben dazu nun, zu einer allgemeinen Weltanschauung von Gott aus und zu Gott hin sollen die Wunder neu und verstärkt auffordern durch ihre unmittelbare, objective Erscheinungsseite und ihren unmittelbaren subjectiven Eindruck des Außerordentlichen und Unerklärlichen; sie sollen keineswegs das Göttliche darstellen als etwas Außernatürliches, als etwas nur momentan in die Welt Eintretendes, sondern sie sollen das Göttliche darstellen eben als die innennatürliche principielle Kraft, wie sie namentlich in unserer eignen geistigen Natur unmittelbar sich uns darstellt. In dieser unsrer Natur, in Gewissen und Vernunft, also als innennatürlich, imprimirt sich uns zugleich ein über Natur und Welt erhabenes Wesen und Gesetz, und mit diesen innern Impressionen correspondirt auch stetig schon aus dem ordinären Weltverlauf heraus eine vernünftige und moralische Gesetzesmacht, nicht

bloß eine physische. Dieses Bewußtsein eben von der Naturgegenwart des Göttlichen, aber als des geistigen und gesetzgebenden Weltprincips sollen die Wunder neu beleben, und dazu sind die Offenbarungswunder geeignet durch ihre Staunen erregende, tiefe Naturkraft, durch ihren überraschenden Geistesausdruck und durch ihr augenscheinliches Zusammentreffen mit moralisch und religiös geistigen Wahrheiten, Thatsachen und Zwecken. Indem es dann die Frage gilt: woher die allgemeine und besondere, die ordentliche und außerordentliche Durchdringung von Natur und Geist in der Welt, werden wir in die geistige Grundbestimmtheit des individuellen und des allgemeinen, des inneren und des äußeren Lebens geführt, wird das göttliche Grundbewußtsein in uns, das Gewissen, und eine demselben immanente Vernunftthätigkeit geweckt und beschäftigt. Erst indem wir uns in uns selbst führen lassen, nur aus unserer eigenen göttlichen Grundbestimmtheit heraus, aus dem Gewissen heraus und dem damit gegebenen Causalnexus zwischen Weltlichem und Göttlichem können wir das Wesen des Wunders erkennen. Durch das hervorstechende geistige und moralische Kraftwalten, das wir im Offenbarungswunder vor uns haben, subsumirt sich dann dasselbe für das Gottesbewußtsein einfach als δυναμις oder גְּבוּרָה unter die ἀΐδιος δυναμις und wird uns ein אוֹת, ein σημειον der θειοτης. Die Erkenntniß des Offenbarungswunders und seine religiöse Bedeutung ruht also auf Einem Grund mit der Erkenntniß Gottes in der Welt überhaupt. Es wird sich uns das Gesagte näher noch ins Licht stellen, indem wir

b. die Frage nach der Möglichkeit des Wunders noch besonders behandeln.

Hiebei fassen wir vorerst nur die objective Möglichkeit ins Auge, d. h. wiefern sich das Wunder mit dem wesentlichen Verhältniß Gottes zur Welt vereinige. In dieser Beziehung setzen die gewöhnlichen Einwendungen gegen das Wunder (vrgl. Hase's Hutter) theils einen naturalistischen Gottesbegriff voraus, theils einen mechanischen Weltbegriff. Bei dem ersten Begriff wird das göttliche Sein indifferenzirt mit dem natürlichen Sein, dem geschöpflichen, die ganze göttliche Wirksamkeit geht nämlich auf in der determinirten ordinären Weltentwicklung, und wenn wir uns diesen Weltentwicklungsbegriff concret verdeutlichen, so ist es diese Erdennatur in ihrer Erscheinung, d. h. in ihrer für uns wahrnehmbaren Wirkungsweise und in dem uns bekannten Umfang, — dies ist es, was auf diesem Standpunkt die ganze Welt und die ganze Gottheit bildet. Andere Einwendungen, die eine Selbständigkeit Gott noch zugestehen, gehen von einem mechanischen Weltbegriff aus, sie stellen Gott die Welt zur Seite oder gegenüber als einen selbständigen Mechanismus, starr und unveränderlich, wie sie einmal ist, oder vielmehr wieder, wie wir sie in unsrem Wahrnehmungskreis bisher kennen gelernt haben. Von beiden Standpunkten aus ist es die Natur, d. h. die uns bekannte Natur und ihre uns bekannte Wirkungsweise, worin sich der ganze Lebensbegriff erschöpft, und jedes Hereinwirken höherer Art, ja überhaupt nur anderer Art kann nun als etwas dem Wesen Gottes oder dem Wesen der Natur Widersprechendes erscheinen.

Aber neben diesen beiden Standpunkten giebt es noch einen gewissen supranaturalistischen Standpunkt, wo

der Wunderbegriff zu gerechten Einwendungen veranlassen kann. Im Supranaturalismus steht zwar Gott frei als Schöpfer über der Natur und diese unter ihm, aber es kann dieses beiderseitige Verhältniß so gefaßt werden, daß, nachdem einmal die Schöpfung erfolgt ist, Gott und Welt der Regel nach außer einander sind, als zwei von einander getrennte Existenzen für sich leben. Da erscheint die Welt, wie ein einfürallemal von der Schöpfung aus gerichtetes Uhrwerk, das für sich fortläuft; Gott ist in Bezug auf die Welt müßig, so lange die Natur wirkt, höchstens daß er sie providentiell in der Ordnung erhält, und wenn Gott ausnahmsweise selber zu wirken anfängt, um ein Wunder zu thun, — macht dies einen Stillstand im gewöhnlichen Gang des Naturlebens, ist eine unnatürliche Unterbrechung des Naturzusammenhangs, ein Nachholen von früher Versäumtem, oder eine Abänderung von früher Festgestelltem, und man muß sich nun helfen mit prästabilirten Ausnahmsgesetzen und weiteren dergl. Theorien.

Vom biblischen Standpunkt ist nun

α) Als erstes Moment in Beziehung auf die Wunder festzuhalten: daß Gott das der Welt immanente Wesensprincip ist, die innenweltliche causa causarum. Das Göttliche ist damit das dynamische Organisations-Princip innerhalb der ganzen Natur in allen Formen und Stufen des geschöpflichen Lebens. Vgl. auch zum Weiteren m. Christl. Reden VI, 26: „Naturkraft und Gotteskraft," und 27: „Gott ist Geist." Die Naturkräfte und Naturgesetze sind nicht etwas von dem göttlichen Princip Getrenntes, sofern es eben die innennatürliche principielle Kraft

iſt, ſondern ſie ſind nur die Exponenten ſeiner dynamiſchen Organiſations-Thätigkeit in der Welt, δυναμεις der ἀϊδιος δυναμις, ἐνεργηματα des τα παντα ἐν πασιν ἐνεργων, und zwar ἐνεργων κατα την βουλην του θεληματος αὐτου, nicht als blinde Naturkraft. Vgl. Deut. 8, 18. Pſalm 27, 1. 71, 16. 1 Kor. 12, 6. Eph. 1, 11. Die göttliche Offenbarung im Allgemeinen und im Beſonderen iſt nichts von der Natur Getrenntes, und die Natur iſt nichts von der göttlichen Offenbarung Getrenntes. Offenbarung entſteht und beſteht eben dadurch, daß das Göttliche das Natürliche an ſich hat und an ſich nimmt als Organ ſeiner Darſtellung, ſie iſt eben die Wirkſamkeit des göttlichen Organiſationsprincips im Natürlichen, des Princips, das den ganzen Naturprozeß und auch den natürlichen Freiheitsprozeß in die Exiſtenz geſetzt hat und in ſeiner Exiſtenz innerlich beſtimmt. Wie dies Verhältniß von Gott und Natur vermittelt iſt, kann erſt bei der Schöpfung auseinandergeſetzt werden.

β) Als zweites Moment haben wir nun weiter feſtzuhalten: Dieſes göttliche Organiſations-Princip, das die ganze Natur innerlich beſtimmt, waltet nicht im ſtarren Soſein, wie es einmal iſt, nicht nach dem Geſetz der Nothwendigkeit, die ja ſelber ſein Geſetz iſt, ſondern eben als Organiſations-Princip wirkt das Göttliche nach dem Geſetz der Freiheit. Es waltet ſo in der Weltentwicklung ſelber, in der Form der Entwicklung ſeine Energie ſteigernd und entfaltend, aber auch mindernd und zurückziehend, ſie ausbreitend ins All als etwas allgemein Stattfindendes, oder ſie concentrirend auf Einzelnes in Raum und Zeit, d. h. in

besondern Zeiten und Orten. Wie Gott das Alte schuf und trägt, schafft er innerhalb des Alten Neues, dies thut er eben als das ursprüngliche und stetige Organisationsprincip. Num. 16, 30. Jerem. 31, 22. Die jährliche Erneuerung der Erde ist ebenso ein Werk der göttlichen Innenkraft und ihrer Organisationsthätigkeit, ist ein Wunder mitten im Todesprozeß der Welt, wie die Erweckung eines todten Menschen; nur ist ersteres das gewöhnliche, stehende, allgemeine Wunder, das der natürliche Mensch, weil seine Denkweise dem Göttlichen entfremdet und ins Außenweltliche gebannt ist, Naturereigniß nennt. Damit bezeichnet er die Sache eigentlich nur als Product eines Products, oder als Product eines Abstractums, der Natur.*) Naturereigniß ist eine Bezeichnung, bei der man entweder etwas gedankenlos hinnimmt, wie es erscheint, ohne zu wissen oder zu denken, woher es kam; oder indem man unter dem Schein des Denkens mit der Bezeichnung Naturereigniß eben aus der Natur es abgeleitet wissen will, giebt man der Natur den Schein eines selbständigen, Alles bedingenden Wesens, während die Natur in der Wirklichkeit dies nicht ist; sie existirt nicht in oder über den zu ihr gehörigen Einzelexistenzen als ein eigenes unabhängiges Wesen, sondern die Natur ist nur natura rerum, besteht nur aus Einzelexistenzen, deren keine die Causalität des Bestehens in sich selbst hat, keine durch und für sich selbst ist, sondern jede bedingt ist; solche Einzelheiten

*) Das Erstere erklärt nichts, denn ein Product producirt sich nicht selbst; das Zweite ist eine bloße Scheinerklärung, denn ein Abstractum producirt nichts Reales, sondern producirt sich selbst nur aus Gedachtem als gedachte Einheit.

können auch in ihrer Verbundenheit als Ganzes kein von ihrem eigenen Wesen verschiedenes Wesen bilden, kein durch und für sich bestehendes, unbedingtes Naturwesen. Indem nun vom gewöhnlichen Menschenstandpunkt aus in der Kraft, welche den allgemeinen Lebensprozeß einer unselbständigen und vergänglichen Natur ermöglicht und erneuert, das Wunderbare der göttlichen Organisationskraft nicht erkannt wird, bleibt der Name „Wunder" für diejenigen Acte und Producte in der Natur, in welchen die göttliche Organisationsthätigkeit besonders energisch und significant hervortritt, indem sich die göttliche Kraft auf Einzelheiten in Raum und Zeit, d. h. gerade an einem bestimmten Ort und in bestimmter Zeit concentrirt. Solche besondere Wunder, oder räumlich und zeitlich begrenzte Neuschaffungen treten nun consequent ein, wenn die Offenbarung eine neue, vorwärtsschreitende Entwicklung beginnt. Da tritt eben die innenweltliche Organisationsthätigkeit der göttlichen Kraft und Geistigkeit hervor aus ihrer Verhüllung und Beschränkung durch die sogenannte natürliche Entwicklung. Eine Verhüllung und Beschränkung ist nämlich da, sofern in Folge der Sünde, d. h. der Losgerissenheit von Gott, nicht nur unsere Wahrnehmung der göttlichen Offenbarung im gewöhnlichen Weltlauf verhüllt und beschränkt ist, sondern sofern auch die Offenbarung selbst sich beschränkt, an Fülle und Energie zurücktritt in Folge des ethischen Prozesses der Sünde. Die besonderen Wunder setzen also allerdings nicht eine vollkommene Welt voraus und eine Vollkommenheit ihrer Naturgesetze, sondern eben die Unvollkommenheit, die unserer wirklichen Welt eigen ist, eine

unvollkommen entwickelte und geordnete Welt, ja eine abnorme Welt, eine Welt, in welcher Uebel und Unordnung sich festgesetzt haben. Diese eben postulirt Wunder da, wo die Weltabnormität mit ihrem unvollkommenen Gesetz durchbrochen werden soll, wo gegenüber den moralischen und physischen Uebeln eine vollkommenere Organisation angebahnt werden soll, eine Organisation, die nicht sich entwickeln kann aus der von Sünde und Tod beherrschten natürlichen Weltordnung. Wenn nun eine neue Offenbarungsenergie beginnt, so wirkt eben damit innerhalb des Kreises, auf den sich die Offenbarung vorerst gerade erstrecken soll, das göttliche Organisationsprincip wieder in größerer Fülle und Energie, es wirkt so theils auf die Organe seiner Darstellung überhaupt, theils namentlich auf die Natur; und die Wunder sind eben einzelne Manifestationen dieser neuschaffenden Organisations-Thätigkeit des immanenten göttlichen Offenbarungsprincips. Ebendaher sind die Wunder nicht nur berechnet auf den subjectiven Eindruck, sie sind nicht bloß subjective Organisationsmittel, um in den Menschen das Bewußtsein von Gott, von der göttlichen Grundbestimmtheit des Lebens neu zu beleben und die Herzen für die neuen Mittheilungen der Offenbarung zu öffnen, sie sind dies und sollen dies immerhin sein, aber nur sofern sie vor Allem objective Organisationsmittel sind, oder Ausdruck neuen Organisirens innerhalb der Welt, ganz unabhängig davon, wie es die Menschen auf- und annehmen. Die Wunder vermitteln und bezeugen ein neues Nahewerden Gottes für die Welt, Einströmungen neuer organisatorischer Kräfte in die Natur, wodurch dann

eben Aufregungen und Erschütterungen im Weltleben entstehen, in Natur und Geschichte, Modificationen in den gewöhnlichen Evolutionen der Natur, theils unterbrechender, störender, ja zerstörender Art, theils steigernder, belebender, heilender Art. (vgl. oben II, 1.)

Allein hieran eben reiht sich nun die Frage: sind so die Wunder nicht doch etwas Unnatürliches, Unterbrechungen des regelmäßigen Naturlaufs, Abweichungen von den einmal doch bestehenden Naturgesetzen, und muß den letzteren nicht gerade von unserem Standpunkt aus Unveränderlichkeit zukommen, ja Heiligkeit, wenn sie Folge und Wirkung der göttlichen Immanenz sind, Gottes eigene lebendige Ordnung, Ausdruck seines organisirenden Wollens und Waltens? — Die Sache wird sich uns ins richtige Licht stellen, wenn wir — und dies ist das dritte Moment —

γ) am Naturleben unterscheiden einmal zwischen Wesen und Erscheinung, ferner unterscheiden zwischen Zeugen und Entstehen einerseits und zwischen Bestehen und Entfaltung andrerseits. Gehen wir

α) auf den letzten Unterschied zwischen Entstehen und zwischen Entfaltung des Bestehenden zunächst ein. Die Wunder gehören ihrem Begriff nach nicht dem schon bestehenden Naturlauf an; in diesem entfaltet die Offenbarung nur ihre bereits innenweltlich gewordene Kraft in stetiger Gleichmäßigkeit. Die Wunder aber treten in der Schrift nur mit neuen Entwicklungsepochen der Offenbarung auf den Schauplatz, da wo neue Kräfte einwirken auch in der geistigen Welt, wo Neubildungen entstehen. Das Entstehen überhaupt nun mit seinen Neubildungen

erfolgt niemals unter denselben Gesetzen, nach welchen das schon Entstandene und Gesetzte sich bloß entfaltet, das schon Ausgebildete bloß besteht. Wir wollen dies an einer Analogie uns erläutern. Der Mensch z. B. bei seinem Entstehen im Mutterleib lebt und wächst ohne Athmung und Verdauung, ohne die Organe und ohne die anderen gesetzlichen Bedingungen des Bestehens und Entfaltens, die unentbehrlich sind, wenn der Mensch einmal zur Welt geboren ist, und sich nun secundärer Weise nur weiter entwickeln soll. Im Verhältniß zu letzterer, der secundären Entwicklungsform ist die primäre des Foetus ein Wunder. Alle organischen Functionen gehen bei der Fötusbildung nach eigenthümlichen Gesetzen vor sich, nach andern als die Functionen des ausgebildeten Organismus. Sind nun darum beim Fötusleben die Naturgesetze und der regelmäßige Naturlauf aufgehoben? — In gewissem Sinn allerdings: sobald man nämlich unter Naturgesetzen nur die Gesetze unserer alltäglichen Erfahrung versteht, und diese Erfahrungsgesetze, die phänomenologischen, empirischen noch dazu in der Unvollständigkeit und Ungründlichkeit, in der man sie gerade inne hat und geltend macht als den unverletzlichen Codex der Naturgesetze. Wenn man also die Bildungswunder des im Verborgenen entstehenden Lebens bemessen will nach dem Naturverlauf des vor unsern Augen bestehenden Lebens, begeht man ein ὕστερον πρότερον der gröbsten Art: man setzt das Gewordene, das Bestehende als das Gesetz des Werdens, des Entstehens, das Secundäre als das, wonach das Primitive sich setze oder bilde, während doch umgekehrt das Primitive erst das Andere setzt. Bei diesem verkehrten

Maßstab muß das als Anomalie erscheinen, was gerade dem primitiven Bildungskreis eines neu entstehenden Lebens wesentlich ist. Jener Maßstab des vor unsern Augen bestehenden, des bloß sich entfaltenden Lebens wird nun eben gewöhnlich angewandt auf die Bildungswunder eines neu entstehenden Offenbarungslebens, wenn man dabei von Aufhebung der Naturgesetze und des regelmäßigen Naturverlaufs redet. Diesem empiristischen Standpunkt gegenüber muß man also sagen: Gerade das ist dem wahren Wunder, dem Offenbarungswunder wie allem Entstehen nothwendig eigen, daß es für den alltäglichen Erfahrungssinn etwas Irreguläres hat, daß es für ihn eine anomale Erscheinung ist; es gehört der Genesis eines neuen Lebens an, darum kann und darf das Wunder nicht nach den Entwicklungsgesetzen des schon bestehenden Naturverlaufs erfolgen, sondern nur nach originellen Bildungsgesetzen. Kurz: die Offenbarungswunder müssen Originalien sein, das Außerordentliche ist da eben in der Ordnung, die Abweichung von den gang und gäben Gesetzen ist hier Gesetz. Es muß nun aber ferner

2) unterschieden werden zwischen der Erscheinungsform der Natur und ihrem Wesen.

Diese Unterscheidung erklärt erst die eben genannte, die scheinbar einen Widerspruch übrig läßt zwischen den Entstehungsgesetzen und denen des Bestehens. Wir wollen es zunächst wieder an der Analogie des Menschen erläutern. So verschieden die Entwicklungsformen beim entstehenden und beim ausgebildeten Menschen sich darstellen, so ist es doch dem innern Wesen nach das Gleiche, das sich in ihnen vollzieht.

Schon beim entstehenden Menschen, schon im Fötus wirkt dieselbe plastische Organisationskraft, die anthropomorphistische, wie bei dem ausgebildeten, wirkt in wesentlich gleichen organischen Functionen, in denen der Ernährung, des Kreislaufs u. s. w.; sie wirkt aber beim Fötus einheitlich, in concentrirter Weise, und so in einer Stärke und Raschheit, wie es nach der Geburt gar nicht mehr der Fall ist. Bei dem geborenen Menschen wirkt nämlich die Lebenskraft und plastische Thätigkeit nun räumlich und zeitlich auseinandergelegt. Was vorher concentrirt erfolgte ohne besondere Organe, das ist nun räumlich gebunden, indem es vertheilt ist an mannigfache Organe; was vorher verhältnißmäßig rasch vor sich geht, ist nun zeitlich gebunden, indem es vertheilt ist in einen abgemessenen, successiven Entwicklungsprozeß. Daß nun ohne diesen langsamen Prozeß und ohne diese besonderen Organe das Leben des Fötus dennoch functionirt, sogar stärker functionirt, als im späteren Besitz derselben, das weicht allerdings ab von der stehenden Erscheinungsform des menschlichen Naturlebens und von ihren unverbrüchlichen Gesetzen, aber nicht weicht es ab von dem inneren Wesen und den Wesensgesetzen der menschlichen Natur, sonst wäre die Fötusbildung etwas Monströses, nicht die organisatorische Grundbildung eines ganzen Menschen und seiner ganzen Entwicklung. Indem aber die das specifische Menschenwesen bedingende Organisationskraft im Fötus wirkt nach den Gesetzen concentrirter Einheit und potenzirter Energie, so bringt die plastische Organisationskraft gerade dasselbe Product, den Menschen nach seinem ganzen Bestand, wunderbar rasch hervor, dessen Entwicklung nachher

in so langsamen und vielgliedrigen Vermittlungen vor sich geht nach den Gesetzen des Neben- und Nacheinander, der räumlichen und zeitlichen Vertheiltheit. So nun sind im Offenbarungswunder als einer Originalbildung auch nur die Erscheinungsgesetze des schon bestehenden allgemeinen Naturlebens aufgehoben, d. h. die Gesetze der räumlichen und zeitlichen Vermittlung, des langsamen und explicirten Prozesses; und statt dessen tritt die plastische Bildungsthätigkeit bei den Wundern hervor nach den Gesetzen concentrirter Einheit und energischer Potenzirtheit; es ist analoger Weise dasselbe, wodurch sich eben schon die allgemeine, die natürliche Lebensgenesis unterscheidet von der phänomenologischen Lebensentfaltung. Daß es nur ein Nichtverstehen der Sache ist, zu postuliren, Wunder müßten überall und immer geschehen, wenn sie einmal sollten geschehen sein, und bei Wundern von Aufhebung der wesentlichen Gesetze des Naturlebens zu reden, darüber s. m. Propädeutik § 73. Die Offenbarungswunder treten folgerichtig nur hervor in den Zeitpunkten, in den Sphären und in den Persönlichkeiten, in welchen und durch welche die Offenbarung eine neue Genesis beginnt, mit originaler Productionskraft wieder auftritt, nicht aber in dem gewöhnlichen Gang der erscheinungsmäßigen Entfaltung des schon Geoffenbarten; sobald diese beginnt, treten die Wunder zurück.*)

*) Beiläufig gesagt, ist es ebenso unverständig zu sagen (Strauß), weil alle Religionen, auch die mythologischen, sich auf Wunder berufen, müsse die auf Allgemeinheit gestellte Wissenschaft entweder alle anerkennen oder alle verwerfen — ein Schluß, der gegenüber den philosophischen Systemen zu dem Satz führen würde: weil diese Systeme alle auf die Vernunft- und Denkgesetze sich berufen, müßte die auf Allgemeinheit ge-

Und wie schon die höher organisirten Geschöpfe nicht an dieselben Gesetze gebunden sind gleich den niedrigen, wie sie im Verhältniß zu diesen Abweichungen darstellen von den Naturgesetzen der niedrigen Geschöpfe, darüber s. m. Christl. Reden VI, 26. S. 413. Vgl. auch Grau, Semiten und Indogermanen S. 200 f. Nach dem Bisherigen bestimmt sich nun auch

c. Die Erkennbarkeit des Wunders und seine Beweiskraft. Wir fassen zuerst

α) das Negative am Wunder ins Auge, daß es nicht nach den phänomenologischen Entwicklungsgesetzen des schon bestehenden Naturlaufs erfolgt. Dieses Negative ist jedem Menschen erkennbar, der nur seine gesunden Sinne und seinen natürlichen Verstand hat; es bedarf dazu weder einer wissenschaftlichen, noch gar einer absolut completen Erkenntniß aller möglichen Naturgesetze und Naturerscheinungen. Wie sehr das für Jedermann erkennbar ist, beweist der Umstand: Alle diejenigen, bei welchen das non plus ultra naturam in jenem empirischen Sinn Kanon ist, seien es Laien oder Gelehrte, sind durch alle Zeitalter herab darüber bei sich selber gewiß und unter sich einig, daß sie an den biblischen Wundern einen Widerspruch gegen die Alltagsregeln oder Erscheinungsgesetze des Naturlebens vor sich haben; darauf beruht ja eben ihr eigener, einstimmiger Widerspruch gegen die biblischen Wunder. Daß z. B. das beim Durchzug durchs rothe Meer angenommene Eintreten der Ebbe, eine so

---

stellte Wissenschaft entweder alle diese Systeme anerkennen, oder alle verwerfen. Ein solcher abstracter Begriff der Allgemeinheit vernichtet alle Prüfung und Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch.

reguläre Erscheinung es sonst im Allgemeinen ist, unter den besonderen Umständen dieses Durchzugs nicht das Reguläre ist, daß ferner die Krankenheilungen und Todtenerweckungen Christi von den Gesetzen unsrer Heilkunst völlig abweichen — dies Irreguläre der Erscheinung für sich, noch abgesehen von jeder Erklärung derselben, kann und soll Jeder so sicher erkennen, wie das, daß ein Thier keine bloße durch Mechanik bewegte Maschine ist. Man muß, um dies Letztere zu wissen, nicht die Gesetze der Mechanik und des animalischen Lebens studirt oder gar erschöpft haben. Irregulär d. h. den bestehenden natürlichen Entwicklungsgesetzen entgegen ist aber überhaupt nicht nur das, was durch den regelmäßigen Verlauf absolut nicht vermittelt sein kann, sondern schon Alles, was es relativ nicht sein kann unter den gegebenen Umständen durch so und so beschaffene Menschen.

Wie schwer es nun hält, gerade den biblischen Wundern das Irreguläre zu nehmen und sie natürlich — im hergebrachten Sinn verstanden — zu erklären, das erhellt wieder factisch daraus, daß man nach allen den natürlichen Erklärungsversuchen, an welchen sich aller mögliche Scharfsinn erschöpft hatte, dann doch endlich den Mythus zu Hilfe nehmen mußte, oder die Glaubwürdigkeit der Erzählungen immer wenigstens in einzelnen Zügen bestreiten mußte. Also die negative Seite des Offenbarungswunders, das Irreguläre und Außerordentliche ist schon durch äußerliche Betrachtung allgemein erkennbar. Damit sagen wir aber nicht, daß auf diesem Weg auch schon das Offenbarungswunder als solches, oder seine positive Seite erkannt sei, oder auch nur erkennbar sei. Das Irreguläre für sich macht eine Sache noch nicht zum

Offenbarungswunder, zum göttlich schöpferischen Kraftwerk. Es steht nur nicht dem Begriff eines solchen entgegen, gehört vielmehr zum Begriff desselben; und gerade durch seine allgemeine Wahrnehmbarkeit soll das Irreguläre des Offenbarungswunders den Geist erwecken und anregen zum nähern Untersuchen und Eingehen. Dies führt uns

β) auf die positive Erkenntniß des Offenbarungswunders. Der Charakter des Göttlichen ist nicht die bloße Macht, und so ist es nicht die bloße außerordentliche, unbegreifliche Macht, welche den göttlichen Ursprung des Wunders beweist, sondern es ist das Schöpferische und das Heilige, was das Göttliche charakterisirt, und das Heilige vereint die herablassendste, hingebendste Liebe mit einer für alles Böse, Unwahre, Ungerechte unzugänglichen Reinheit.

Das göttliche Wunder beruft sich daher vor Allem auf das sittliche Gottesurtheil im Menschen, nicht auf sein bloß logisches Urtheil, auf unser transscendentes Wissen von den moralischen Kräften und Mächten, nicht aber auf unser physikalisches Wissen von bloßen Naturkräften. Es setzt den Sinn fürs Göttliche voraus, religiösen Wahrheitssinn, Gerechtigkeits- und Liebessinn, Heiligkeitssinn und seine Entwicklung im Menschen. Ebendaher tritt das göttliche Wunder nicht isolirt auf als bloßes äußeres Factum, sondern es geht Hand in Hand mit der inneren, mit der geistigen Seite der Offenbarung, die eben den religiös-moralischen Sinn im Menschen weckt und bildet. So stehen schon die allgemeinen Naturwunder, die Krafterscheinungen des bestehenden Naturlaufs, in Verbindung mit der allgemeinen Naturoffenbarung Gottes in des Menschen Gewissen

und Vernunft; ſie ſetzen, um als Wunder Gottes erkannt zu werden, voraus nicht bloß eine logiſche Vernunftthätigkeit, ſondern eine ſolche, welche den äußern Erſcheinungen gegenüber die inneren Gewiſſenswahrheiten feſthält und verarbeitet. Wo dies nicht der Fall iſt, ſieht der Menſch nur Phänomene, leere Natur (ματαιον) in allen Kraftерſcheinungen des Naturlebens; in den ordentlichen und außerordentlichen Erſcheinungen von Weisheit, Güte und Macht ſieht er kein göttliches Walten. Ebenſo die beſonderen Wunder gehen Hand in Hand mit den beſondern Lehroffenbarungen Gottes, mit neuen Originalbildungen der überweltlichen Wahrheit; ſie ſetzen voraus eine ſchon genauere Erkenntniß des Göttlichen, wie ſie gewonnen werden kann und ſoll aus den ſie begleitenden Lehroffenbarungen, um dann im Zuſammengreifen der Wunder und der Lehren einen und denſelben Geiſt zu erkennen, dieſelben heiligen Geſetze ſchöpferiſcher Wahrheit. Dieſe göttliche Erkenntniß, dieſe religiöſe Bildung wird namentlich auch vorausgeſetzt, um die göttlichen Wunder zu unterſcheiden von den falſchen, von den ſataniſchen Wundern, wie ſie nach ihrem Princip bezeichnet werden, die nach der Schrift dem Irrthum zur Seite ſtehen. Die Möglichkeit dieſer ſataniſchen Wunder widerſtreitet nicht dem ſchon angeführten Lehrſatz, daß das Göttliche die principielle, die Alles beſtimmende Organiſationskraft in der Welt iſt. Wie dieſe ſich zuſammenordnet mit der menſchlichen Freiheit oder vielmehr letztere mit ihrer eigenthümlichen Kraft und Wirkungsſphäre ſich einordnet und unterordnet, ſo iſt auch die ſataniſche Macht mit ihrer eigenthümlichen Kraft und Wirkungsſphäre dem dieſſeitigen Weltorganismus göttlich

eingeordnet, dies nach den ethischen Gesetzen der Offenbarung, die hier eben der Sünde gegenüber als richterliche Offenbarung in Betracht kommt. (Das Nähere bei der Lehre von der Sünde und vom Teufel.) Im Allgemeinen nun sind die satanischen Wunder nichts Anderes, als die außerordentlichen Machterscheinungen eines den menschlichen Kraftbereich übersteigenden Kraftprincips, Machterscheinungen, in welchen die Natur sich bestimmt zeigt nach den Zwecken des selbstischen, von der göttlichen Wahrheit abführenden Geistes, während das göttliche Wunder gerade im heiligen Widerspruch mit den selbstischen Neigungen und Richtungen auftritt und eine neue, gereinigte Gottesgemeinschaft setzt. Vom biblischen Standpunkt aus, auf welchem das Satanische als das übermenschliche Geistesprincip des selbstischen Weltlebens, als κοσμοκρατωρ und ἀρχων του κοσμου τουτου erscheint, fallen daher unter diesen Gesichtspunkt namentlich auch alle die großartigen, angestaunten Effecte des dem wahrhaft Göttlichen entfremdeten, des selbstischen Menschengeistes mittelst Waffengewalt, Wissenschaft, Kunst und falscher Religion. 1 Tim. 4, 1 ff. 2 Thess. 2, 9 ff.

Wer nun absieht von dem Inhalt der die göttlichen Wunder begleitenden Lehren und Anforderungen, wer die unverletzlichen Gesetze der Wahrheit und Gerechtigkeit nicht ernstlich zu Herzen faßt, wie sie namentlich die schon vorhandene Offenbarungslehre geltend macht, wer vielmehr nur auf das äußerlich Wunderbare sieht, auf den mächtigen Effect, dem imponirt auch das Falsche eben durch seine Macht und Genialität, durch sein Ungewöhnliches und Außerordentliches in Gedanke, Wort und That, so daß der Mensch nicht das

Wesen der Sache ins Auge faßt, den selbstischen Hintergrund und den Widerspruch mit der göttlichen Wahrheit, und so die innere Gefährlichkeit und Verwerflichkeit der großartigen Erscheinung nicht erkennt, also verführt wird. Vgl. m. Christl. Reden VI, 27. Daher kämpft der Herr so sehr gegen die jüdische Wundersucht, die nur den äußern Effect ins Auge faßt, und verlangt auch seinen eigenen Wunderthaten gegenüber ein auf das innere Wesen gerichtetes Urtheil, das durch den moralischen Sinn und durch die schon legitimirte Offenbarungslehre, durch die heil. Schrift, erleuchtet ist. Joh. 2, 23 ff. 4, 48. 5, 36 ff. 14, 10. Matth. 12, 24 ff. 16, 1 bis 4. vgl. Mark. 8, 11 f. Gal. 1, 8. 2 Thess. 2, 9—12. Daher stellt er auch Matth. Cap. 7 zur Erkenntniß der falschen Wunder den rein sittlichen Kanon auf: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen," d. h. in diesem Zusammenhang eben nicht: an ihren Effecten, an ihren außerordentlichen Thaten und anderer frommer Einkleidung, was sich Alles bei falschen Wundermenschen finden kann, sondern an ihrem Thun oder Nichtthun des göttlichen Willens. Daher ist auch 2 Thess. 2, 9 ff. das subjective Wohlgefallen an etwas, das nicht recht ist, der Mangel an moralischem Ernst und an Wahrheitsbildung hervorgehoben als das, was unfähig mache, das falsche Wunder, das lügenhaft Geistige und Göttliche, das Außerordentliche der Erscheinung eben in seiner Falschheit und satanischen Verflechtung zu erkennen, und so der imponirenden Macht des Irrwesens zu widerstehen, in der es als Zeitmacht und Weltmacht auftritt.

Worauf ruht nun also die Erkennbarkeit des Offenbarungswunders und so auch die Wahr-

heit der Wundererzählungen? — Nicht in der äußern Welterfahrung, nicht in der Naturerforschung und äußern Geschichtserforschung liegen und gewinnen wir die Unterscheidungsgabe und die Grund-Abzeichen des Göttlichen und des Creatürlichen, des wahren und des Lügenwunders, sondern von Anfang an und für immer liegen diese Kriterien in unserem innersten, heiligsten Lebenskern, im Gewissen als dem Brennpunkt alles Gottesgesetzes und in der daran sich bewährenden Offenbarungslehre. Unter der Welt- und Wissenscultur verkümmert nun aber die Gewissenscultur, in der Vernunftkritelei verkümmert die heilige Kritik, die ethische Unterscheidungsgabe für das Göttliche und Ungöttliche, und da läßt sich dann auch das Offenbarungswunder mit nichts erkennbar machen. Die Offenbarungs-Lehre geht eben deßhalb dem Offenbarungswunder zur Seite oder voran, wie Johannes, der keine Wunder that (der Vorläufer), um den inneren Grundsinn für das Göttliche und seine Grunderkenntnisse neu zu beleben und sie weiter zu bilden, zugleich aber sich selber als göttliche Wahrheit eben durch diese innere Wirkung geistig zu legitimiren. Also innerhalb der Gewissens-Bestimmungen und innerhalb der sie erweckenden, unterstützenden, ergänzenden Lehrbestimmungen der Offenbarung vermag der Mensch allein zu prüfen und zu unterscheiden, ob in dem äußerlich Wunderbaren sich dieselbe heilig richtende und heilig erhebende Gesetzesmacht darlegt, wie im Gewissen, ob das Wunderbare in Uebereinstimmung ist mit Geist, Kraft und Wort der ihm schon vorangegangenen und zur Seite gehenden Offenbarung, ob es also in göttlicher Offenbarungsenergie dasteht, oder ob die Gotteszüge in

Natur, Geschichte und Gewissen durch die außerordentlichen genialen Machterscheinungen verwischt, mißdeutet, verunstaltet, verwüstet werden. Denselben objectiven Charakter müssen auch die Wunder-Erzählungen an sich tragen, wenn sie wahr sein sollen im göttlichen Offenbarungssinn und dieselben subjectiven Bedingungen setzen sie voraus, wenn wir über ihre Wahrheit oder Unwahrheit sollen urtheilen können. Entscheidend ist ihre innere Uebereinstimmung mit der ursprünglichen Offenbarung und mit der sie begleitenden Offenbarung, der heilige Geist und die sittliche Kraft, die darin walten, kurz ihre religiöse Zeugnißkraft, wie sie sich bewährt am Centralsinn des Göttlichen; nicht aber ihre bloß äußerlich historische Bewährtheit, selbst wenn diese sich zusammentragen ließe aus der Augenzeugenschaft einer hinreichenden Anzahl von Personen, die in strengster Form legalisirt wären. Alle diese Aeußerlichkeiten können vollkommen für ein Wunder sein, machen aber noch kein Offenbarungswunder aus; sie verbürgen nur die äußere Außerordentlichkeit der Thatsache vom subjectiven Standpunkt der Augenzeugen, noch nicht einmal immer das objectiv Außerordentliche, am wenigsten aber den göttlichen Charakter der Thatsache, es müßten denn die Augenzeugen selber von dieser Seite verbürgt sein.

Eben auf der religiösen Zeugnißkraft des Wunders ruht

γ) endlich auch seine Bedeutung, seine religiös beglaubigende Kraft. Das äußerlich Wunderbare überhaupt, das Große, das Mächtige beweist noch nichts für die göttliche Sendung eines Menschen, d. h. dafür, daß er ein von Gott erwählter Zeuge, ein in seinem Geist handelnder Diener sei, kein bloßes Werkzeug in Gottes Hand. Wo in

Lehre und Leben auch eines Wunderthäters oder modern ausgedrückt „eines außerordentlichen, gewaltigen, genialen Menschen“ ein wesentlicher Widerstreit ist gegen die sittlichen Grundwahrheiten des Gewissens und gegen Grundbestimmungen des göttlichen Gesetzes- und Lehrwortes, wenn es auch formell noch so schön harmonirt, da kann und soll kein Wunder, keine noch so außerordentliche Kraft mit ihren Effecten, kein heiliger Titel die göttliche Autorität eines Mannes oder Werks beglaubigen, und wo auch eine solche Autorität schon ihre wahrhafte Geltung hat, hört sie auf trotz allen Wundern oder Großthaten, sobald die letzteren mit Irrthümern der Lehre oder Ungesetzlichkeit des Lebens sich verbinden. Vgl. in Bezug auf Irrthümer der Lehre Deuter. 13, 1 ff.: „Wenn ein Prophet unter euch wird aufstehen und er thut wirkliche Wunder und Zeichen und spricht: lasset uns andern Göttern folgen, die du nicht kennst (aus der göttlichen Offenbarung), so sollst du nicht gehorchen den Worten solches Propheten; — denn der Herr, euer Gott, prüft euch, ob ihr ihn von ganzem Herzen lieb habet.“ Matth. 24, 23—25: „so daß sie, wenn es möglich ist (nicht wäre), auch die Auserwählten irreleiten;“ *εἰ δυνατον* setzt einen wirklich möglichen Fall, nicht einen nur hypothetischen, sonst aber unmöglichen —, sonst würden im Zusammenhang die auserwählten Jünger nicht gewarnt werden, sich nicht irre leiten zu lassen durch das großartige Auftreten falschen Christenthums und Prophetenthums, daher Mark. 13, 23 ausdrücklich: „*ὑμεις δε βλεπετε*,“ vgl. Gal. 1, 8 f. In Bezug auf das Leben: vgl. Micha 3, 11. Zephanja 3, 4; in Bezug auf Lehre und Leben Matth. 5, 18 ff. 7, 13 ff. Für die Erkenntniß des unechten

Christenthums ist nach der letzten Stelle namentlich entscheidend, daß der Weg des Christenthums in seinem Anfang und Fortgang erleichtert und erbreitert wird, die Seligkeit in Christo als etwas rasch Hinzunehmendes behandelt wird und namentlich von der Gesetzeserfüllung abgetrennt wird. So heißt es auch Jes. 3, 12 „mein Volk, deine Tröster (Luther), wörtlich: Seligsprecher, Glücklichpreiser, מְאַשְּׁרַיִךְ, verführen dich, und den Weg, den du gehen sollst (nicht überspringen), verschlingen sie (verschweigen und beseitigen sie)." Vgl. Jes. 9, 16: „Die Seligsprecher dieses Volks sind seine Verführer", und von Seiten des Volks heißt es: „Redet uns sanft, laßt aufhören bei uns den Heiligen in Israel."*)

Was nun das Auftreten von **falschen Wundern** betrifft, so erscheinen sie in der Schrift weder als zufällig, noch als ein Sieg des Bösen über Gott und über das Gute, sondern immer abgemessen durch die göttliche Weltregierung; sie treten nur auf als die Nachäffungen und Entstellungen der Wahrheit, also immer erst hinter dieser her, wenn die Wahrheit schon zum Licht geworden ist, so daß daran die Wahrheitsbegierigen das Verkehrte erkennen können. Auf der andern Seite aber eben darin, daß sie Nachahmungen der schon geltenden oder doch ins Licht gestellten Wahrheit sind, haben sie auch wieder einen solchen verführerischen Schein an sich, daß demselben Alle unterliegen, denen nicht die Wahrheit und die reine Erkenntniß über Alles geht („ich

*) Vgl. eine für die feineren Gestaltungen unserer Zeit allerdings nicht mehr zureichende, aber im Wesentlichen richtige und immer noch belehrende Abhandlung von Paul Anton: von rechter Unterscheidung wahrer und falscher Lehre, als Anhang zu seiner harmonischen Erklärung der vier Evangelisten, 4. Theil.

kann nichts wider die Wahrheit"). Solche Scheinwunder und Scheingrößen sind bestimmt zur Erprobung der Herzen und zum Gericht für den menschlichen Leichtsinn und die menschliche Trägheit. Obgleich sie nun nicht unmittelbar in göttlicher Causalität ihren Ursprung haben, — vielmehr darin besteht eben ihr Falsches, daß sie diesen Ursprung nicht wirklich haben —, so müssen sie der göttlichen Causalität dennoch dienen als gerichtliche Werkzeuge, um Spreu vom Weizen zu sondern, die trägen, die halben und die falschen Herzen zu unterscheiden von den treuen und wachsamen. Die Schrift reiht daher die Macht der falschen Wunder in die Zornesoffenbarung Gottes ein, ordnet sie somit dem Gesetz der strafenden Gerechtigkeit unter, die aber zugleich erziehend ist, noch nicht die rein rechtliche Vergeltung. Die Wunder der Verführung sind so nicht etwas an und für sich selber von Gott Gewolltes und Gewirktes, sondern etwas durch das Verhalten der Menschen Bedingtes, und so theils Gestattetes theils gerichtlich Verhängtes; sie sind nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck, zum Zweck der gerichtlichen Scheidung und ethischen Erziehung. Vgl. Apok. 13, mit 11, 17 f. 2 Thess. 2, 12 mit Joh. 3, 19. In diesem gerichtlichen und ethischen Zusammenhang mit den Verhältnissen der Menschen sind dann die Lügenwunder Wirkungen der göttlichen Causalität in derselben Art, wie die ganze Herrschaft des Uebels in der Welt es ist; es ist keine unmittelbar bezweckte Wirkung der göttlichen Causalität, sondern vermittelt als ethische Folge durch die Sünde der Menschen, welche in die satanische Macht eben rechtlich verflicht.*)

*) Genauer bei der Lehre vom Uebel in der Welt, besonders § 18, 3.

Was endlich insbeſondere die bibliſchen Wunder betrifft, ſo iſt es Sache der Exegeſe, im Einzelnen auf ſie einzugehen; im Allgemeinen bemerken wir nur: ſie correſpondiren fortwährend der Lehre, wie ſie ſich allmählich entfaltet und beſondert, ſowie den Lehrbeſtimmungen der Schrift über das Weſen und die Offenbarung Gottes im Allgemeinen; aus jeder neuen Offenbarungsepoche treten ſie als Manifeſtationen der göttlichen δοξα hervor und entſprechen je dem beſtimmten Charakter, den eine ſolche Epoche an ſich hat. So im A. Teſtament iſt es theils der Furcht erweckende Geſetzesglanz, theils der bloße Verheißungsglanz, der an den dortigen Wundern hervortritt, im N. Teſtament manifeſtiren ſie den Charakter der Gnade und des Heils, der Rettung als Weſen der neuteſtamentlichen Offenbarung. Unter einander bilden die bibliſchen Wunder ein Syſtem, das in lebendiger Gliederung fortſchreitet wie die Offenbarung ſelbſt, und auf jeder Entwicklungsſtufe ihr ſpecielles Natur- und Geſchichts-Verhältniß ausſpricht. Vgl. m. Propädeutik § 76. Anm.

Wir haben nun noch das weitere ſpecielle Organiſationsmittel der Offenbarung ins Auge zu faſſen, nämlich:

3. die Weiſſagung.

Im Wunder concentrirt ſich in Folge neuer Entwicklungsepochen der Offenbarung das allgemeine göttliche Naturzeugniß zu beſonderer energiſcher Manifeſtation in Acten der Handlung. Daſſelbe geſchieht mit dem allgemeinen göttlichen Geſchichtszeugniß in Acten des Worts durch die Weiſſagung.

Die Weiſſagung ruht nämlich auf der göttlichen Grundbeſtimmung der Geſchichte, wie das Wunder auf der der

Natur. Diese göttliche Grundbestimmung tritt aber in die Geschichte ebenfalls nicht erst von außen und nachträglich hinein, um eine Weissagung erst möglich zu machen; es ist nicht als ob in der Geschichte überhaupt jetzt Gott, jetzt die Menschen handeln, als ob beide Theile im äußerlichen Verhältniß zweier von einander getrennter, ja sogar zweier einander ebenbürtiger Existenzen ständen. Aus dieser niedrigen Vorstellung ergeben sich wieder sowohl ungenügende Lehrfassungen über Weissagung und ungenügende Rechtfertigungen derselben, wie auf der andern Seite die gemeinen Einwendungen dawider. Wir müssen denn vor Allem:

a) den Begriff der Geschichte von seinen abstracten Unbestimmtheiten befreien und in seine concreten Momente zerlegen, wobei wir an früher Vorgetragenes (S. 156 ff.) anknüpfen. In der Geschichte erscheinen allerdings zunächst die Menschen als die Handelnden, darum aber machen nicht sie die Geschichte, diese ist nicht das Werk oder das eigene Product des menschlichen Handelns; es legt dies jede Lebensgeschichte im Kleinen dar, wie die Geschichte der hervorragendsten Personen und die Völkergeschichte. Keinem wird es und geht es in und mit seiner Lebensgeschichte, wie er sie haben und machen will; auch soweit er selbständig handelt, handelt er nicht nur, wie er mag und es versteht, sondern es fragt sich auch, wie er kann, kann nach äußerlichen und innerlichen Umständen, und wie er darf nach innern und äußern Rücksichten. Kein Einzelner und keine Gesellschaft, nicht Despoten, nicht Räuber und Mörder, können sich von allen inneren Rücksichten absolut los machen, von Rücksichten auf Vernunft oder Unvernunft, auf Recht oder Schlecht und

dergleichen. So mischt und kreuzt sich also im menschlichen Handeln auf verschiedene Art das äußere Können und das innere Dürfen mit dem eigenen Mögen und Vermögen.

Ferner so reich und mächtig an Handlungen das Leben sich gestalten mag, so muß der Mensch zu allem, was er macht, sich gefallen lassen, was sich macht, — sich macht theils aus seinem Handeln, theils ohne sein Handeln, ja trotz seinem Handeln. Kurz gesagt: wie der Mensch handelt, muß er auch geschehen lassen, muß in das Geschick sich finden, und darin erst, in der Verbundenheit des menschlichen Handelns mit dem Geschick macht sich Geschichte, dies im Leben des Einzelnen, wie im Leben der Völker. Das menschliche Handeln ist also im Kleinen und im Großen bedingt, und zwar — wenn wir dies näher zerlegen — einmal bedingt durch ein festes Sein oder Festbestehendes, durch eine innerliche und äußerliche Gegebenheit, wodurch die Menschen theils physisch, theils geistig, namentlich ethisch sich gebunden und bestimmt finden. Weiter neben diesem fest Gegebenen ist das menschliche Handeln bedingt durch ein von ihm selber unabhängiges Wirken und Geschehen, das immer in Bewegung ist, das theils unwillkürliche Anregungen, ja Nöthigungen zum Handeln mit sich führt, also dem Handeln vorangeht, theils unabsichtliche Folgen und Entwicklungen desselben bewirkt und schickt, also dem Handeln nachfolgt. Es ist keineswegs nur das Zusammensein und das Ineinanderwirken der verschiednen Individuen und Völker, was eine gegenseitige Beschränkung und Bestimmung bildet. Wie es Keinem nach seinem Kopf geht, so geht es

auch Keinem nur nach dem Kopf der Andern. Weder der eine, noch der andere Theil, der Sieger so wenig als der Besiegte und ebensowenig der Dritte, der zwischen beiden Theilen intervenirt, Keiner von Allen setzt für die Dauer gerade seinen Kopf oder Plan durch: Alle sind gebunden, gebunden an etwas von ihnen Allen Unabhängiges, an etwas unbeweglich Festes in ihrer eigenen Natur und in der äußern Welt; außerdem aber werden sie auch in all ihrem Rennen und Ringen überholt durch eine bewegliche, Alles beherrschende Operationsmacht, die außer ihnen selbst liegt. Darauf weist hin z. B. Ps. 33, 10 f.*)

Zwischen beiden Seiten, dem unbeweglich Festen der Naturordnung und der beweglichen Operationsmacht des Geschicks, giebt die Erfahrung eine zusammengreifende Einheit zu erkennen; sie sind auf einander berechnet.**) Wie sich uns feste Naturbestimmtheiten aufdecken, physische und geistige, namentlich ethische Grundgesetze des Seins, welche für das menschliche Handeln Causalbestimmungen und Normalbestimmungen sind, so zeigen sich außer und über diesen Grund-

*) Dort ist die Sache schon theologisch ausgedrückt: „es ist ein Herr, eine dominirende Macht, die bricht der Nationen Rath und vereitelt der Völker Gedanken.“ Wenn man doch nur das aus der Geschichte lernte, was sie so hell zeigt, wie die Thaten und Berechnungen großer Kriegs- und Staatsmänner nie zum Ziel ihrer eignen Plane geführt haben, sondern, wenn es auch augenblicklich gelungen schien, zum Ziel eines ganz andern Planes. — Und doch hängt sich der Mensch immer wieder mit ganzem Herzen an seine Plane!

**) Ich mache hiebei auf ein Geschichtswerk aufmerksam, das, auf dem großen Markt übersehen, durch seinen ganzen Standpunkt der Geschichtsbetrachtung, wie durch seine Ausführung im Einzelnen originell und reich an seltenen Wahrheiten ist. System des Gleichgewichts und der Gerechtigkeit von Nikolaus Vogt. 2 Theile. Frankf. 1802.

gesetzen Operationsgesetze, Gesetze des Geschehens, die dem menschlichen Handeln gegen sein Wollen Ziel und Maß setzen und sein Geschick bestimmen. Es ist also eine Gesetzesmacht, die hypostatisch und teleologisch wirksam ist; es sind Gedanken und Gesetze in der Weltentwicklung, wie in der Lebensentwicklung des Einzelnen, die der Mensch nicht erst setzt, sondern in die er hineingesetzt ist und wird, zwischen welche sich Anfang und Resultat alles menschlichen Handelns hineingestellt findet, unabhängig von eigener Willkür. Durch die Erkenntniß und Befolgung dieser grundsätzlichen Weltgedanken, der allgemeinen Lebensgesetze erhält der Mensch ethischen Werth, durch das Umgekehrte findet er sich in ethisches Zerwürfniß hineingetrieben, dessen Folge am Ende auch physische Zerrüttung ist. Dies mag genügen, um als Resultat Folgendes zusammenzufassen:

Die Geschichte im Kleinen und im Großen ist eine Entwicklung des menschlichen Lebens, die allerdings vermittelt ist durch das sich selbst bestimmende Handeln der Menschen, aber so, daß diesem Handeln seine elementaren Grundlagen gegeben sind, von denen es auszugehen hat, und seine Resultate bestimmt sind, über die es nicht Herr ist und nicht hinauskommt; Beides ist gegeben durch eine in ihren Grundlagen und ihren Resultaten bemessene Weltordnung, und eben in dieser bemessenen Ordnung spricht sich ein regierender Geist aus. Es ist kein Zufall, und doch auch nicht nur eine physische Zwangsmacht, sondern es ist eine regierende Geistesmacht, welche Natur und Geschichte verbindet zu einem Ganzen, das urgesetzlich und zielgesetzlich zusammengreift, das eine moralische Weltordnung darstellt. Diese ethisch regierende,

aber nicht für das Ethische zwingende Naturmacht und Geistesmacht in der Geschichte erkennt der Mensch von seinem überweltlichen Grundbewußtsein aus, von seinem Gewissen aus, eben wieder als das Göttliche, gleichwie er das Letztere in dem Naturleben für sich als die principielle Organisationskraft wahrnimmt. Um also im Geschichtsleben bestimmend einzuwirken, hat das Göttliche nicht erst neben dem, was die Menschen denken und thun, seine Bestimmungen, seine Gedanken und Wirkungen von außen einzuschieben. Eben das, wodurch das menschliche Denken und Handeln theils sich ermöglicht findet, theils sich bedingt und gebunden findet in seinen natürlichen Grundlagen und in seinen Geschicken, in seinen Anfängen und seinen Resultaten, in seinen Elementen und Erfolgen, mit einem Wort: die principielle, ethisch geistige Organisationskraft, welche das Menschenleben und die Geschichte durchwirkt, sie ist eben das Göttliche in seiner Welt-Immanenz. Die Geschichte macht sich durchaus nicht isolirt vom Naturleben, sondern erbaut sich auf demselben; in Beiden, im Naturleben und Geschichtsleben, tritt, wenn auch in verschiedener Wirkungsweise, die göttliche Organisationskraft auf als das Eine immanente Weltprincip, und in beiden Gebieten, sind die Elemente des Bestehens und des Handelns, die Gesetze der Entwicklung und das Ziel derselben etwas Gegebenes; in Natur und Geschichte herrscht Gedanke und Gesetz unabhängig von den Menschen, d. h. es herrscht in Beiden geistiger Ausdruck, Intelligenz, Vernunft, λογος. Dabei ist aber doch ein Unterschied zwischen beiden Gebieten. Im niedrigeren Naturgebiet ist das Geistige in das Physische ein-

gesenkt und gebunden, so daß sich das Vernünftige in dem Naturleben als physische Nothwendigkeit geltend macht, als zwingendes Naturgesetz, als für die Einzelwesen unbewußtes und unwillkürliches Allgemeingesetz, speciell in dem animalischen Leben als Instinct. Dagegen ist es die Bestimmung des höheren Naturgebiets oder der geschichtlichen Entwicklung, das Physische heraufzubilden in das Geistige selbst, das allgemeine Naturgesetz im individuellen Bewußtsein und Wollen, d. h. intelligent und ethisch auszuprägen, und da macht sich der immanente λογος, das Urvernünftige, zwar auch als Nothwendigkeit geltend, aber als geistige Nothwendigkeit, nicht als physische, als Soll für ein Selbstbewußtsein, nicht als unbewußtes Muß, als ethisches Vernunftgesetz, nicht als physischer Zwang. Das Urvernünftige und Urgesetzliche hört also nicht auf, nothwendig zu sein, eben vermöge der Einheit von Natur und Geist; nur will dasselbe im geistigen Gebiet seine Nothwendigkeit selbständig erkannt, frei erwählt und durchgebildet haben, statt sie als bloßen Instinct u. dgl. durchzusetzen. Das Urvernünftige wie es im Natur- und Geschichtslauf sich geltend macht, bildet sonach die nothwendige Voraussetzung der Verständigkeit und der Sittlichkeit oder der geistigen Selbständigkeit. Es liegt nun allerdings in der menschlichen Freiheit, dem Urvernünftigen und Urgesetzlichen in Natur und Geschichte die Willkür der selbstischen, der beschränkten Vernunft entgegenzusetzen, dann aber zeigt sich gerade wieder die innere Nothwendigkeit, die Kraft des göttlichen Gesetzes factisch. Wie nämlich der Mensch seinerseits reagirt gegen seine Grundbestimmung und gegen die

darin gesetzte Zielbestimmung, oder wie der Mensch in subjectiver Willkür reagirt gegen das Urvernünftige, gegen das immanente Organisationsprincip des Lebens, so reagirt denn auch gegen ihn das Leben mit seiner physischen und geistigen Organisationskraft; indem der Mensch das tragende Princip des Lebens von sich stößt, und sich in Krieg mit demselben setzt, erfährt er es als das abstoßende und richtende Princip, und am Ende als das zermalmende.

Das dargelegte Verhältniß des Göttlichen zur geschichtlichen Entwicklung des Weltlebens ist also kurz dieses, daß das letztere in seiner physischen und geistigen Entwicklung, in seiner Nothwendigkeit und Freiheit, von Grund aus bis zum Ziel von Gott als der innern Organisationskraft bestimmt ist. Daraus ergeben sich nun in Bezug auf die Weissagung die richtigen Bestimmungen und wir behandeln so:

b) Die Möglichkeit der Weissagung.

α) Knüpfen wir an an das unter a. Gewonnene: Die allgemeine Naturentwicklung und die geschichtliche Entwicklung ruht auf gegebenen materiellen und formellen Grundbestimmungen und Zielbestimmungen; die geschöpfliche Entwicklung, gehöre sie der Natur oder der Geschichte an, kann nur ausgehen von Elementen, die ihr bereits gegeben sind, und ist ebendamit gebunden an Gesetze, die diesen Elementen immanent sind, diese Gesetze kann daher keine geschöpfliche Entwicklung übergehen, ohne die gegebenen Elemente und so sich selbst zu beschädigen und zu zerrütten. Dadurch ist also zum voraus bestimmt, wie sich Alles normal zu entwickeln habe, sowie was aus der normalen Entwicklung oder aus der abnormen hervorgehe. Alles ist wesentlich in gewisse unabänderliche Vorbestimmungen ge-

faßt, wodurch die ganze Entwicklung in ihrem Für oder Wider, in ihrem Thun und Erleiden gesetzlich bemessen ist, und das Ganze dieser Vorbestimmungen bildet die allgemeine Weltordnung. In der Geschichte, wo diese Vorbestimmungen mit ethischer Nothwendigkeit sich geltend machen, heißt diese Ordnung moralische Ordnung, in der Natur physische Ordnung. So weit nun — dies ist der Anknüpfungspunkt für Weissagen im weitesten Sinn — diese allgemeinen Vorbestimmungen in die menschliche Erkenntniß fallen, ist auch eine Prognose möglich; es läßt sich von der bestehenden Entwicklungsordnung aus auch Zukünftiges vorauswissen und voraussagen. So haben wir Weissagung im weitesten, allgemeinsten Sinn. Im Naturgebiet wird z. B. auf Grund der allgemeinen physischen Ordnung die künftige Entwicklung einer Pflanze, der Gang einer Krankheit geweissagt, im geistigen Gebiet wird ebenso auf entschiedene geistige Symptome hin geweissagt, z. B. bei einem Knaben, was aus ihm werden oder nicht werden könne; es lassen sich die für ein bestimmtes Maß und Ziel geistiger Bildung erforderlichen Eigenschaften und Mittel, die moralischen Folgen gewisser Handlungen voraussagen. Ja es giebt für das moralische Gebiet sogar etwas unwillkürlich und unmittelbar Weissagendes in jedem Menschen; — dies ist sein Gewissen: es weissagt unmittelbar, (nicht erst durch Reflexion und Schluß) Jedem Gutes oder Böses in Bezug auf bestimmte Handlungen, die den Grundgesetzen entsprechen oder widersprechen, und diese weissagende Gewissensstimme ist es eben, die auch den, welcher gewissenlos handelt, nöthigt zu seinen heuchlerischen, trügerischen Künsten, mit denen er

eben zum voraus das vermeiden will, oder wenigstens vor sich selber verdecken, was ihm die innere Prophetenstimme in Aussicht stellt.

Aber auch dieses natürliche Weissagen auf dem physischen und geistigen Gebiet ist nicht möglich durch eine bloß äußerliche Bekanntschaft mit den Lebenserscheinungen, sondern das innere Wesen und Gesetz dieser Erscheinungen oder der Geist des Lebens muß in unsrem Geist sich reflectiren; nur aus dem Geist der Naturkunde ist auf dem Naturgebiet eine Prognose möglich, nur dem moralisch intelligenten Geist schließen sich die moralischen Folgen einer Handlung, die Resultate einer geistigen Bewegung und dgl. auf. In allen den Beziehungen aber, in welchen der Geist der allgemeinen Weltordnung von uns nicht erkannt wird oder nicht erkennbar ist, und sobald andere als die uns schon bekannten Potenzen in die Entwicklung eingreifen, da ist uns auch keine Prognose möglich, kein Vorherbestimmen der Entwicklung, keine Weissagung.

Ist nun aber nicht auch eine über das Allgemeine hinausgehende Prognose und Weissagung möglich, eben unter gewissen speciellen Voraussetzungen? Dies wollen wir unter

β) näher untersuchen. Schon die allgemeine Weltordnung, von ihrem Princip aus aufgefaßt, ist nur der Ausdruck oder die Selbstbezeugung der göttlichen Organisationskraft, wie dieselbe der Welt bereits geistig immanent ist, ist also die Selbstbezeugung des göttlichen Lebensgeistes. Dieser ist das bewußt agirende Princip aller Weltformationen; er bestimmt namentlich die geschichtliche Entwicklung materiell und formell mit ethischer (nicht phy-

ſiſcher) Nothwendigkeit, er organiſirt die Elemente und Geſetze der Entwicklung als das dynamiſche und als das kritiſche oder richterliche Princip. Die Erkenntniß der Weltordnung und die darauf ruhende Prognoſe der geſchichtlichen Entwicklung kann daher ſchon im Allgemeinen bei den Menſchen nur ſo weit reichen, als unſer Vermögen für Erkenntniß des Göttlichen, des beſtimmenden Princips, reicht, das Gewiſſen und die demſelben immanente Vernunftthätigkeit. Unſere Vernunftthätigkeit kommt nun aber, wie wir früher fanden, unter dem Uebergewicht der Sünde, d. h. des unteren (äußeren) Weltlebensprincips nicht hinaus in Bezug auf das Göttliche über das Allgemeinſte und über vereinzelte Reflexe der Wahrheit.

So kommt es, daß die Prognoſe, die wir auch nur in Bezug auf den gewöhnlichen Welt- und Lebensgang durch eigene Reflexion uns gewinnen können, daß alſo unſere ſelbſtändige Prognoſe in ihrer Allgemeinheit etwas Unbeſtimmtes hat, in ihrer Beſonderheit etwas Zerſtückeltes, Unzuſammenhängendes. Wie nun die genauere und zuſammenhängendere Gotteserkenntniß überhaupt ſich in der Menſchheit nur wieder vermittelt durch beſondere Gottesoffenbarung, ſo vermittelt ſich auch *nur durch beſondere Offenbarung eine beſtimmte und zuſammenhängende Prognoſe* ſchon in Bezug auf den *allgemeinen* Verband zwiſchen Natur- und Menſchenleben, zwiſchen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Leben des Einzelnen und in der Geſchichte überhaupt. — *Alſo nur eine Offenbarung, die über die allgemeine hinausgeht, erſchließt den Geiſtesſinn in uns*, der von der Sünde, von dem weltlichen Außenſinn

gebunden ist, zu einem bestimmten und zusammenhängenden Verständniß auch nur der allgemeinen göttlichen Weltordnung oder des allgemeinen göttlichen Geistestypus in der Menschheit, in der Natur und Geschichte. Ist nun die besondere Offenbarung schon als förmliche Lehre gegeben, so kann eben die Lehre auch ein Verständniß der göttlichen Weltordnung bis auf einen gewissen Grad bewirken, so weit nämlich, als der Mensch sich in den Geist der Offenbarungslehre hineinbildet, in ihre Principien und Grundgesetze, von welchen die Welt abhängig ist. Dies ist dann ein auf didaktischem Weg entstandenes, ein abgeleitetes προφητευειν. In dieser Voraussetzung konnte Paulus 1 Kor. 14, 1 verlangen, die Gläubigen sollen dem προφητευειν nachstreben. Wo die Offenbarung aber noch nicht einmal als Lehre existirt, sondern erst ihre eigenen Dolmetscher und Lehrer sich zu bilden hat, da bewirkt sie jenes Verständniß im Menschengeist in origineller Weise, nicht in abgeleiteter, dadurch, daß der Offenbarungsgeist selber temporär oder bleibend inspirirt. Damit entsteht eine Prophetie im speciellen Sinn. Auf diesem durch Geistesoffenbarung vermittelten Geistesverständniß des schon bestehenden Weltverbandes beruht nun zunächst die Prognose solcher Natur- und Geschichtsereignisse, die zwar an und für sich selber aus der allgemeinen Weltordnung, der moralischen oder physischen, resultiren, die aber von der allgemein menschlichen Kenntniß dieser Ordnung nicht vorausbestimmbar sind, sondern für diese in das sogenannte Reich des Zufalls fallen. Solche Vorausbestimmungen von sogenannten zufälligen Natur- und Geschichtsereignissen heißen Vorher-

sagungen, und solche kommen auch bei den Propheten der Offenbarung vor. Der Zweck dieser Vorhersagung des Zufälligen bei ihnen ist, daß die Propheten eben durch etwas, das schon in dem nächsten Wahrnehmungskreis ihrer Umgebung sich bewährt, bei dieser sich legitimiren als Männer des Geistes. So ist es mit den Wundern Mosis in Ägypten, sofern dieselben zugleich Naturweissagungen sind. Vgl. des Weiteren 1 Kön. 17, 1. 18, 41. 20, 22. Jes. 7, 10 ff. Jer. 44, 29 f. u. s. w. Wo nun aber vollends die göttliche Organisationskraft neue Elemente hervorbringt zum Behuf der weiteren und höhern Entwicklung, wie dies eben im Begriff der besondern Offenbarung liegt, da wirken auch neue Potenzen in die geschichtliche Entwicklung ein, und damit erhält die letztere neue Richtungsbestimmungen und Zielpunkte, also ätiologisch und teleologisch neue Entwicklungsmomente.*) In diesen neuen Entwicklungsmomenten ist die allgemeine moralische Weltordnung keineswegs aufgehoben, obwohl dies in Bezug auf ihre Erscheinungsseite geschehen kann (vgl. über Wunder); sie wird aber voller und energischer eben in ihrer göttlichen Realität und Signatur

*) So, wo es, modern zu reden, das Ideal eines Messias und messianischen Reiches galt, mußten zunächst Persönlichkeiten herangebildet werden, in welchen die Idee eines Knechtes Gottes und eines Königs nach dem Sinn Gottes, wenn auch nur in einzelnen Zügen, sich ausprägte und aussprach, wie in einem David, einem Jesaias. Die Heranbildung solcher Persönlichkeiten erfolgte durch eine göttliche Pädagogik, die in den dazu bestimmten Personen eine höhere geistige Entfaltung vermittelte als früher, durch höhere geistige Einwirkungen und besondere Lebensführungen u. s. w. Wie dies individuell geschah, so wurde auch das Volksleben durch besondere Einwirkungen nach Innen und Außen in neue Entwicklungsbahnen geleitet.

ausgeprägt; nämlich die allgemeine Weltordnung gestaltet sich nun zu einer besonderen göttlichen Reichsordnung. Hier nun, wo mit den schon gegebenen Potenzen der allgemeinen Weltordnung neue, höhere Geistespotenzen zusammenwirken, weil es höhere Producte gilt, wo besondere geistige Elemente mit ihren neuen specifischen Vorbestimmungen zur Entwicklung kommen durch specielle Organisationsthätigkeit des göttlichen Geistes, hier ist es rein unmöglich, über die Zukunft dieser Entwicklung, d. h. der göttlichen Reichsentwicklung und über ihr Verhältniß zur allgemeinen Weltentwicklung eine Prognose zu stellen nur von dem schon vorhandenen und immer wiederkehrenden Lebens- und Geschichts-Typus aus und von unserer Reflexion auf denselben. Schon die allgemeine Prognose entsteht, wie wir sahen, nur dadurch, daß sich der Geist des Allgemein-Lebens, wenn auch nur partiell, im eigenen Geist reflectirt; so nun die Prognose über die göttliche Reichsentwicklung, über die besondere Offenbarungsentwicklung entsteht nur dadurch, daß der besondere Offenbarungsgeist, der göttliche Reichsgeist, nicht bloß der allgemeine Lebensgeist oder Geschichtsgeist, im eigenen Geist sich reflectirt. Derselbe Geist, der das Causalprincip und das Grundgesetz des neuen Reichslebens ist, ist dies natürlicher Weise auch für die Erkenntniß desselben. Der göttliche Reichsgeist ist nun zwar nicht ein schlechthin anderer Geist, als der allgemeine Lebensgeist, es ist der Eine göttliche Offenbarungsgeist, aber in einer höheren, volleren Stufe seiner Selbstbezeugung und Wirksamkeit, und diese Stufe kann auf der niedrigeren Stufe unmöglich erschaut werden. Nach dem Maß nur, in welchem der individuelle Geist hinauf-

gehoben wird in den principiellen, den göttlichen Geist, erweitert sich der individuelle Gesichtskreis zum universellen. Nun können wir

c) Das Wesen der Weissagung bestimmen.

Das Wesen der Weissagung, wie sie aus dem Begriff der besonderen Offenbarung sich ergiebt, oder also das Wesen der offenbarenden Weissagung besteht nach dem Bisherigen keineswegs im bloßen Vorhersagen künftiger Dinge, — dies ist nur ein untergeordnetes Moment darin. Die Weissagung ist das Mittel, wodurch sich die Offenbarung im Gebiet des Geistes organisirt und ankündigt, sich geschichtlich macht, wie sie im Wunder sich natürlich macht. Nach innen ist die Weissagung (vgl. b. β) Selbstbezeugung des göttlichen Offenbarungsgeistes im Geiste des Menschen; nach außen die daraus hervorgehende Kundmachung der Offenbarung für das Zeitleben, für das geschichtliche Leben. Diese Weite des Begriffs hat auch das Wort προφητεια und das hebr. נְבוּאָה von נָבָא hervorquellen, aussagen, nicht gerade zunächst vorhersagen. Der Prophet ist vor Allem Mann Gottes und Mund Gottes, d. h. Sprecher, Dolmetscher Gottes. Deuter. 33, 1. 1 Sam. 2, 27. Exod. 7, 1.*)

*) Daher heißt Abraham schon, obgleich er nichts vorhergesagt, ein Prophet Gen. 20, 7, und die Patriarchen überhaupt heißen Ps. 105, 15 Propheten, eben als Empfänger der göttlichen Offenbarung und thatsächliche Zeugen derselben für ihre Zeit und für die Zukunft. Es ist also eine unhistorische Beschränkung des biblischen Begriffs der Weissagung, wenn man Vorhersagung zufälliger Einzelheiten und Aeußerlichkeiten, wie sie sich allerdings bei den Propheten findet (b. β), zum Wesen der Weissagung macht. Die Weissagung verliert damit ihren selbständigen Werth, den sie für die nächste Gegenwart, wie für die Zukunft hat, indem sie nämlich kurz gesagt Organisationsmittel der Offenbarung ist innerhalb des geistigen Gebiets der Geschichte.

Zerlegen wir nun das Wesen der Weissagung näher:

a) Den Inhalt der offenbarenden Weissagung bilden überhaupt neue Bestimmungen der Offenbarung, Thatsachen und Wahrheiten, die nicht aus der allgemeinen göttlichen Weltordnung resultiren, sondern Glieder der neuen, höhern Lebensordnung sind, welche erst durch die besondere Offenbarung als solche organisirt wird und werden soll; mit Einem Wort: ihren Inhalt bilden göttliche Reichswahrheiten in Wort und That, in Lehre und Geschichte, nicht allgemeine Weltwahrheiten oder einzelne Zufälligkeiten. Jene göttlichen Reichswahrheiten werden nun aber auch durch die Weissagung nicht sogleich bis ins Einzelne entwickelt gegeben oder alle auf einmal gegeben; es widerspräche dies dem Gesetz der allmählichen Entwicklung und dem pädagogischen Bildungsgang, welchen die Offenbarung immer, und zwar nach ethisch-geistigen Gesetzen einhält; es widerspräche auch dem allgemeinen Entwicklungscharakter des Weltlebens, in welches ja die Offenbarung eingehen will eben als Offenbarung. So giebt die Weissagung ihre neuen Offenbarungswahrheiten von vornherein nur als zerstreute Samenkörner einer neuen Lebensorganisation, als Elemente zur weiteren, allmälich fortschreitenden geschichtlichen Entwicklung.*) Mit dem Allgemeinsten leitet daher die Weissagung die neue Entwicklung ein, also mit relativ Unbestimmtem, und schreitet von diesem aus nur successiv im Lauf der Zeiten fort zu immer näheren Bestimmungen, schreitet von allgemeinen Umrissen durch Specialisirungen endlich bis zu den Einzelbestimmungen und bis

*) Die Milch, ehe das στερεον kommt.

zur Zusammenfassung derselben (ἀνακεφαλαιωσις), — dies ist die dem Leben eigene Bewegung, die reale Entfaltung. Eine nur allmählich wachsende Bestimmtheit und Vollständigkeit gehört so gerade zum Wesen der Weissagung. Weil nun eben vermöge der Cohärenz des Lebens in dem Früheren oder Vorhergehenden auch die fernere Entwicklung schon keimartig eingeschlossen ist, so muß die Weissagung, indem sie wahrhaft die Keime giebt, jede ihrer Bestimmungen so geben, daß darin die späteren Geschichtsentwicklungen präformirt sind, sowie die nachfolgenden erweiterten Weissagungen vorbereitet sind. Die künftige Entwicklung und ihre Resultate müssen in der Offenbarungsweissagung so vorgebildet sein, daß jene nur als die organische Weiterentfaltung der gegebenen Weissagung erscheinen. Eine solche Weissagung nun ist, wie schon oben gezeigt worden, dem Menschen nur möglich durch den Geist der göttlichen Offenbarung selbst. Der dabei stattfindende innere Offenbarungsmodus wird bei der Inspiration, die wir mit der heil. Schrift zusammennehmen, weiter behandelt werden. Hier gehen wir

β) auf den äußeren Offenbarungsmodus näher ein, oder bestimmter: in welcher Darstellungsform bringt der Offenbarungsgeist seine Vorbestimmungen den Propheten zur Erkenntniß?*) Es ist nicht so, daß der Geist die ferne Zukunft mit ihren Einzelnheiten vor dem Blick des Weissagenden sozusagen aufrollt und vorübergehen läßt, als ob dem Propheten die einzelnen künftigen Menschenfiguren, ihre Worte,

*) Indem ich auf meine Einleitung zum Propheten Micha verweise, gebe ich nur die Hauptgedanken.

Handlungen und Schicksale zur Portraitirung vorschwebten;*) vielmehr in den Thatsachen, Personen und Aussprüchen der göttlichen Offenbarung, wie sie gerade zur Zeit der Weissagung vorliegen, darin liegen auch bereits die Lineamente, die wesentlichen Grundzüge der weiteren Entwicklung schon vorbereitet und angedeutet; wie schon im Samen die Grundbildung der ganzen Entwicklung des Gewächses liegt, und in den einzelnen Formen und Stufen dieser Entwicklung die früheren sich wiederholen, und wesenhaft die späteren wieder vorgebildet oder zuvor angelegt sind.**) Im Laufe der geschichtlichen Ereignisse und Verhältnisse, in der Reihe hervorragender Persönlichkeiten, in Königen wie David und Salomo, in den Hauptzügen verschiedener Propheten, ihren innern Erfahrungen und äußern Schicksalen, bildet sich namentlich für das Messiasbild immer neuer Stoff hervor, neue Anregung für die Beachtung und Erfassung desselben, neue Weite des Gesichtskreises und dgl. Daraus bildet sich nun aber nicht von selbst oder durch menschliche Composition messianische Weissagung, sondern nur Ahnung, pädagogische Vorbereitung für das Eingreifen des göttlichen Geistes, für eine reale Offenbarung in den für die Weissagung erwählten Organen***) Es ist Ein Grundtypus und

*) Der nicht richtige Standpunkt der alt-orthodoxen Auffassung des A. T.

**) Es ist „wie wenn eine Blume aufwächst, da ist schon der bildende Geist im Samen, der durch jedes Paar Blätter, die hervorwachsen, seine innere verborgene Grundbildung je mehr und mehr offenbart." Phil. M. Hahn, theol. Schriften 1779. II. Bd. S. 9.

***) Vgl. des Herausg.: Das göttliche Reich als Weltreich. Heilbronn 1876.

Ein Bildungsgeiſt, der ſich durch das Ganze vom Keim an bis zur Krone zieht, und der ſich erſchließt in ſtetig ſteigendem Bildungsgang durch alle Perioden, Formen und Stufen der Entwicklung. So iſt es zunächſt der im Offenbarungsgebiet gerade vorliegende Lebenstypus, welchen der göttliche Bildungsgeiſt dem Propheten zur Anſchauung aufſchließt in gewiſſen weſentlichen Grundzügen, nicht jedem einzelnen Propheten in allen ſeinen Zügen. So iſt auch die Weiſſagung nach außen oder in ihrer Darſtellung zunächſt der Reflex, der abbildende Ausdruck der Grundzüge, wie ſie im vorhandenen Typus den Propheten zur Anſchauung gebracht werden. Daher auch der prophetiſche Ausdruck die Farbe des vorhandenen Typus abſpiegelt. Da nun dieſe Grundzüge durch alle Perioden, Stufen und Formen der weiteren Entwicklung in allen congruenten Fällen wiederkehren müſſen, eben als Grundzüge, nur theils in beſonderer Ausbildung, theils in vollerer, ſo iſt eben damit die prophetiſche Anſchauung in ihrem unmittelbarſten Wiſſen von der Gegenwart auch ein Vorherwiſſen, eine Prognoſe, und in ihren deutenden Ausſagen ein Vorausſagen; es iſt aber nicht ein Vorausſagen aus der Zukunft heraus in die Gegenwart herein, ſondern aus der Offenbarungs-Gegenwart, aus ihren vorliegenden Typen heraus in die Zukunft hinein. Eben das göttliche „Heute“ iſt die Geburtsſtätte der prophetiſchen Anſchauung und eben darum auch der prophetiſchen Darſtellung; ſie hat die Offenbarungsſubſtanz ihrer Zeit an ſich, wie ſie in der Welt leibt und lebt.*) Dieſe Typen, die

*) Ein Beiſpiel mag dies erläutern: Nicht der Knecht Gottes, wie er

Natur-, Person- und That-Gestaltungen der Offenbarung deutet die Weissagung eben in ihren wesentlichen Zügen, in welchen als wesentlichen die ferneren Entwicklungen intendirt und präformirt sind, deutet sie also in ihrer reichsgeschichtlichen Innerlichkeit und Ordnung. Nur deutet die Weissagung nicht selber alle Natur- und Geschichtsgestaltungen der Offenbarung aus, und so bleiben auch noch Typen außerhalb der Weissagung. Diese selbständigen Typen sind immer reale Abbildungen göttlicher Reichswahrheiten, wie sie in Personen, Ereignissen, Einrichtungen, Naturgebilden geschichtlich werden, und das Vorbildliche dieser Typen, auch soweit sie nicht von der Weissagung aufgenommen werden, liegt eben wieder darin, daß es der Bildungsgeist der Offenbarung ist, der sich darin abdrückt, in ihnen sich herausetzt, und daß die Offenbarung ihrerseits

---

in effigie als Jesus im jüdischen Lande herumwandert, wird sozusagen durch ein Perspectivglas vom Propheten zum voraus gesehen und abgebildet, sondern der Knecht Gottes in dem Typus, welchen der göttliche Bildungsgeist zur Zeit des Propheten diesem Begriff theils schon aufgedrückt hat, theils neu aufdrückt, sei es durch Aussprüche darüber, sei es in Charakteren, die als Knechte Gottes bestimmt und anerkannt sind, wie Propheten, Könige, Priester, das wahre Israel. Da ist es nun aber wieder nicht die beschränkte individuelle und temporäre Gestaltung, nicht der äußerliche Typus, den die Weissagung dem „heute" entnimmt; denn damit wäre nicht der Geist erfaßt in seinem stetigen Bildungscharakter, Bildungsgesetz und Ziel, nicht das Wesen, das Bleibende und das Fortschreitende, sondern nur das Wechselnde und Vergängliche. Vielmehr aus dem Herzen der Zeit, aus dem geistigen Kernpunkt, ihren Gottessprüchen, Gestalten und Ereignissen liest der Prophet in seiner geistigen Erhobenheit die Lineamente ihres Wesens und ihres Zieles heraus und so das, was durch alle Zeiten sich wiederholt, so nämlich, daß es seinem Ziele entgegenschreitet. Er erschaut so die Zukunft, wie sie in den Windeln der Gegenwart liegt und aus ihr sich herauswickelt.

das einmal Gegebene nicht aufgiebt, ſondern in organiſcher Cohärenz weiter ausbildet, ſo daß in jeder ihrer Entwicklungsformen die Reihe der folgenden bereits angedeutet iſt, aber natürlich immer nur erkennbar für den originalen Geiſt, der das Ganze beherrſcht, und der es allein deutet.

Halten wir aber auch feſt, daß die Weiſſagung zunächſt an der geſchichtlichen Entfaltung der Offenbarung und an ihren gegebenen Lebenstypen fortſchreitet, ſo iſt dies doch nicht ſo zu verſtehen, als ob die Weiſſagung mit ihrem Stoff auf das in ihrer Zeit ſchon zu Tag Geförderte beſchränkt wäre, und ſie nichts als den darin ſchon vorhandenen Inhalt ausdeute in ſeiner inneren Beziehung zur Zukunft; vielmehr wie die Offenbarung überhaupt mit dem ſchon Vorhandenen neue Elemente verbindet, und eben nur dadurch das Vorhandene entwickelt und weiter bildet, ſo auch die Weiſſagung. Eben durch dieſelbe göttliche Geiſtesoffenbarung, die ihr das ſchon Vorhandene in ſeinem Geiſt und Weſen, in ſeinem Zuſammenhang und Ziel aufſchließt, empfängt die Weiſſagung auch ſelbſt neue Elemente der Wahrheit. Der göttliche Geiſt reflectirt ſich nicht nur aus ſeinen ſchon gegebenen Producten in den Geiſt der Propheten, daß ſie nur aus jenen ihre Gedanken entnähmen, ſondern er producirt in den Propheten zugleich neue Wahrheiten, die noch nicht zum Ausdruck gekommen ſind, und vorerſt nur wieder als Keime anſetzen. Dieſe neuen Elemente ſind aber nie etwas Iſolirtes, ſondern hängen eben zuſammen mit dem ſchon Vorhandenen, wie mit dem ſpäter noch Hinzukommenden. Die weiſſagende Darſtellung dieſer Wahrheiten, die prophetiſche, im Unterſchied von der bloß didaktiſchen beſteht

nun eben darin, daß eine neue Wahrheit nicht bloß verkündigt und auf die Gegenwart angewandt wird, sondern ihr Zusammenhang mit dem Früheren und mit dem Späteren, mit dem Gegebenen und mit dem noch Hinzukommenden in der Weissagung hervortritt, d. h. in der Prophetie wird die neue Wahrheit gefaßt und gedeutet als Glied einer ganzen geschichtlichen Entwicklung, nicht bloß einer begrifflichen oder einer Lehrentwicklung, als Glied der göttlichen Reichsentwicklung, als Gebilde und Ausdruck einer Geistestypik, nicht der bloßen Didaktik.

Nach allem Bisherigen können wir nun den Begriff der Offenbarungsweissagung zusammenfassen. Die Weissagungen der Offenbarung sind Selbsterschließungen des göttlichen Bildungsgeistes, welcher als die immanente Organisationskraft der ganzen Geschichte, wie der Natur, in der Gegenwart auch schon die Zukunft mit Bewußtsein vorbestimmt; und wie er diese Vorbestimmungen realisirt in Personen und Ereignissen, so bringt er dieselben auch bei und vor ihrer Realisirung in einzelnen auserwählten Menschengeistern zum Bewußtsein und stellt sie dar für das Bewußtsein. Es werden durch solche Weissagungen der jeweiligen Gegenwart neue göttliche Geistesbestimmungen zunächst geistig einverleibt, und dieselben mit den schon immanenten Vorbestimmungen der Zukunft so verbunden und ausgedeutet, daß das Sein und Werden des göttlichen Reichs im Ganzen und im Einzelnen nach seinen wesentlichen Bildungsformen und Entwicklungsphasen durch die Weissagungen organisirt und dargestellt wird.*)

*) Weiteres bei der Lehre von der Inspiration.

d) Die Erfüllung der Weiſſagung. Die Erfüllung der Weiſſagung iſt nichts Anderes als die ſteigende factiſche Entwicklung ihres Inhalts (die πληρωσις), wo das Vorgebildete immer voller ſich herausbildet in die thatſächliche Erſcheinung, ſich verwirklicht und bekräftigt in den entſprechenden Zügen des Lebens und der Geſchichte. So verjüngt und vergrößert ſich die urſprüngliche Wahrheit durch alle Maße und Grade, bis die einzelnen Züge ſich zuſammenſchließen zu Einem Univerſalbegriff, zu einem πληρωμα, wie dies in Chriſtus und ſeinem Reich geſchieht. Von ſeinem πληρωμα aus läuft dann die Vollendung, die τελειωσις oder die Hinausführung des Ganzen aller Einzelbeſtimmungen zu ihrem letzten Ziel oder τελος. Der Weiſſagung kommt alſo eine vielſeitige ſteigende Erfüllung zu bis zu Chriſtus hinauf und von ihm aus bis zum Ende; die Erfüllung vollendet ſich erſt, wenn die Geſchichtsentwicklung der Offenbarung nach allen Seiten ihr Ende und ihr höchſtes Ziel erreicht hat. Wir müſſen aber

α) die Erfüllung der Weiſſagung im eigentlichen Sinn unterſcheiden von ihrer bloßen Anwendbarkeit. Eine eigentliche Erfüllung der Weiſſagung tritt nicht in jedem Punkt der Geſchichte ein, nicht ſchon da, wo irgend ein Ereigniß, ein perſönlicher Charakterzug u. ſ. w. ſich ſubſumiren läßt unter die in einer Weiſſagung enthaltene Idee. Dies iſt ideale Vergleichung auf Grund der Analogie, iſt Anwendung des allgemeinen Gedankens der Weiſſagung auf Aehnlichkeiten. Erfüllung einer Weiſſagung iſt nur zu ſuchen innerhalb der geiſtigen und geſchichtlichen Fortentwicklung der Offenbarung ſelbſt, nicht innerhalb

der allgemeinen Weltentwicklung, sie fällt in eine Wirklichkeit, die dem bestimmten Sinn der Weissagung entspricht, nicht bloß dem allgemeinen Gedanken derselben, ihm entspricht, sei es nun nach einem oder mehreren oder allen charakteristischen Grundzügen. Bei der allmählichen Fortentwicklung der Offenbarung kann und muß diese erfüllende Entfaltung in verschiedenen Personen, factischen und wirklichen Darstellungsformen sich präsentiren, und insofern ist eben innerhalb des Offenbarungskreises eine mannigfaltige Erfüllung eines und desselben typischen Zuges in verschiedenem Maß möglich und nöthig. Es kann daher mehrmals eine Weissagung als erfüllt citirt werden, überall nämlich, wo eine Entwicklungsphase ihres Typus realisirt wird. Aber immer müssen die Erscheinungen, die als Erfüllung der Weissagung gelten sollen, dem innern Wesen und Begriff des geweissagten Lebenstypus angehören, müssen als Glieder in seine Entwicklungskette sich einreihen, als Exponenten seiner inneren Entwicklungsordnung sich darstellen. So erfüllt sich in der gegenwärtigen Zeit des Christenthums keine Weissagung, obgleich mancherlei Vergleichungen und Anwendungen möglich sind; denn jetzt entwickelt sich nicht die Offenbarungsthätigkeit selbst fort, sondern nur die Subjecte haben sich an der gegebenen Offenbarung heranzubilden, und die eintretenden Weltereignisse verlaufen nach den geoffenbarten Gesetzen göttlicher Langmuth, Güte und Gerechtigkeit, nach denen sie theils zugelassen, theils normirt werden und dirigirt auf das Ziel der künftigen Erfüllung hin, sie bringen diese aber noch nicht selber. Erst mit der neuen Offenbarungsthätigkeit tritt die eigentliche Erfüllung der Weissagungen ein. Apok. 10, 7. 11, 15.

β) Fragt es ſich nun, ob die Weiſſagung nur einen einfachen oder einen mehrfachen Sinn habe, ſo läßt ſich nach dem Bisherigen, recht verſtanden, Beides behaupten. Der Sinn einer Weiſſagung iſt ein einfacher, aber in der Art, daß in der nächſten Beziehung oder in der weſentlichen Grundbeziehung immer ſchon weitergehende Beziehungen implicite enthalten ſind. Das Eine Weſen entwickelt ſich organiſch immer weiter. Es kommt alſo darauf an, den weſentlichen Grundſinn der Weiſſagung herauszufinden, wenn man den einfachen Urſinn erreichen will. Es iſt die ἁπλότης des Göttlichen und Natürlichen, eine Einfachheit, welche das Ganze in ſich beſchließt, nicht die atomiſtiſche Einfachheit, die eine vereinzelte Beziehung für das Ganze nimmt. Eben daher iſt der Sinn auch ein mehrfacher in der Art, daß alle die verſchiedenen Beziehungen aus der einen Grundbeziehung wie aus der Wurzel abzuleiten ſind. Es iſt alſo keine äußerliche Zuſammenſetzung heterogener Beziehungen mit dieſer Mehrfachheit des Sinnes ſtatuirt. Aus dem Geſagten erhellt weiter, daß man den Geiſt der Offenbarung und den geiſtigen Zuſammenhang ihrer Entwicklung erfaſſen muß, um den inneren Gehalt oder die Lebenstypen der Weiſſagung und ihr Verhältniß zur Erfüllung zu verſtehen. Es iſt dieſes geiſtige Verſtändniß ebenſo nothwendig, wie man in den Geiſt des Naturlebens und in ſeine innere Syſtematik eindringen muß, um die Typen, die Bildungsformen des Naturlebens, die in ihnen vorgebildete Entwicklung und ihren genetiſchen Zuſammenhang zu verſtehen. Das Verſtändniß der Weiſſagung als Reichsweiſſagung erfordert alſo kurz geſagt pneumatiſche Auslegung, nicht bloß theologiſche,

da es auch Theologen ohne πνευμα giebt. Vgl. Beck, Bemerkungen über messianische Weissagung und pneumatische Schriftauslegung in der ehemaligen Tübinger Zeitschrift für Theologie 1831, 3. Heft, abgedruckt in Becks Einleitung in das System ꝛc. 2. Aufl. S. 282 ff. Vgl. auch dessen Erklärung des Propheten Micha ꝛc. Einleit. (Noch ungedruckt.)

e) Erkennbarkeit und Zweck der Weissagung. Um die Weissagung als göttliche Offenbarung zu erkennen, wird dasselbe erfordert, was bei den Wundern in Bezug auf ihre Erkennbarkeit bemerkt wurde. Ihr Offenbarungscharakter und so ihre beglaubigende Kraft ergiebt sich einerseits daraus, daß ihre Bestimmungen congruiren mit der divinatorischen Stimme im Gewissen und mit dem ethischen Geist im Geschichtsleben, d. h. mit der moralischen Weltordnung, sowie mit dem Geist und mit den Bestimmungen schon vorhandener Offenbarung. Die andere Seite ist die, daß bei aller Congruenz mit den schon aufgeschlossenen Gesetzen und Wahrheiten die Weissagung den jedesmaligen Gesichtskreis der jeweilig vorhandenen Offenbarungs- und Glaubensstufe erweitert und bereichert durch neue Bestimmungen, in welchen ein wesentlicher Zug eines göttlichen Reichstypus und seines Entwicklungsganges abgezeichnet ist. Den später Lebenden giebt ihre göttliche Wahrheit sich zu erkennen theils aus der Erwägung dieser ihrer ursprünglichen Verhältnisse, theils namentlich aus der Congruenz der nachgefolgten Offenbarungs-Entwicklungen mit diesen ihren Vorbestimmungen, d. h. aus der bereits erfolgten Erfüllung, obgleich diese noch bei den wenigsten Weissagungen eine vollendete ist.

Was nun in den Weiſſagungen ſelbſt ſich geſtaltet und ins Licht tritt, das iſt auch ihr innerer Zweck und nach dieſem erſt beſtimmen ſich die äußern Zwecke. So iſt der innere Zweck der Weiſſagung die Bildung und Darſtellung des Offenbarungsreiches Gottes. Dieſes erſcheint in der Reihe der Weiſſagungen als etwas, das von Anfang an und bis in alle Zeiten hinaus vorbeſtimmt iſt, und das der ganzen Menſchheit und nicht bloß einem iſolirten Theile derſelben zugedacht iſt und in fortſchreitender Stetigkeit zu ſeinem beſtimmten Ziel ſich entwickelt. Hienach iſt der Zweck der Weiſſagungen für ihre eigene Zeit, dem Particularismus und dem Unglauben zu wehren, den Glauben an die Wahrheit und Gnade Gottes zu pflegen, neue Gottesgedanken, neue Hoffnungen in die Zeit zu legen, um für die Ausführung des Angekündigten ſowie den Empfang deſſelben innerlich vorzubereiten, namentlich alſo der Erfüllung im Evangelium und dann der bei der Wiederkunft Chriſti einen zubereiteten Boden zu ſchaffen. Für unſere Zeit behalten ſie im Weſentlichen noch dieſelbe Bedeutung. Es ſoll auch jetzt noch durch die Weiſſagungen in dem noch zu bekehrenden Israel, aber auch abgeſehen davon in den Gläubigen dem, was noch zukünftig iſt vom Reich Gottes, der Boden bereitet und offen behalten werden. In ihnen ſoll die chriſtliche Gegenwart ſich ihres göttlichen Zuſammenhangs mit der Vergangenheit und mit der Zukunft immer klarer bewußt werden und ſich den Geiſt der Ewigkeit gewinnen gegenüber dem flüchtigen, vagen Zeitgeiſt und gegenüber der Verſuchung und dem Druck der Zeit. Es ſoll die ganze Offenbarung in ihrem univerſellen Charakter immer mehr erkannt und ergriffen werden.

Im Bisherigen haben wir den eigenthümlichen Charakter und die eigenthümlichen Organisationsmittel der besonderen Offenbarung behandelt, wie sie sich aus dem biblischen Begriff der Offenbarung ergeben. Es fragt sich nun, wie die besondere Offenbarung geschichtlich sich darstellte und entwickelte?

§ 4.

Geschichtlicher Charakter der besondern Offenbarung.

Die Offenbarung war, wie wir § 3 sahen, aus ihrem allgemeinen Anfang übergegangen zu der *Besonderung*; es galt dem Gemenge der historisch positiven Afterreligionen eine einheitliche, historisch positive Wahrheitsreligion gegenüberzustellen. Dazu mußte aber der Afterreligion eben auf ihrem usurpirten Boden der Menschheit erst eine *neue Pflanzstätte und Bildungsstätte für die Wahrheit abgewonnen werden*, und zwar *nach ethischen Gesetzen*, nicht nach Machtgesetzen und nicht mit politischer Schlauheit. Es konnte dies nur geschehen *durch neue Belebung des ursprünglichen Glaubens*, und den Anfang hiezu machte die Offenbarung nach dem Gesetz der allmählichen Entwicklung, zunächst also im kleinsten Punkt der geschichtlichen Entwicklung, in *Einer Persönlichkeit*, in Abraham. Von da aus aber erweitert sich allmählich der Kreis zu einem gläubigen *Familienverband* (in den Patriarchen), und wieder weiter zu einem *Volks- und Staatsverband* (unter Moses und David). Das Gebiet der Offenbarung ist und bleibt also in dieser alttestamentlichen Form noch ein begrenztes, wenn es auch nach

und nach ſich erweiterte. Dabei iſt aber von vornherein und fortwährend ausdrücklich beſtimmt, daß dieſe beſonderen Formen der Individualiſirung des Glaubens im Perſonleben, im Familien- und Staatsleben nur die präformirende Unterlage bilden ſollen für eine künftige Univerſaliſirung des Glaubenslebens. Die Beſonderung war alſo nicht gemeint und angelegt auf einen egoiſtiſchen Particularismus, wie er ſpäter im Judaismus hervortrat; ſondern Letzteres war wieder nur die menſchliche Verkehrung des genuinen Offenbarungsbegriffs, eine Verkehrung, deren Quelle wieder die ſelbſtiſche Vernunftdeutung iſt, wie bei der Verkehrung der Elementaroffenbarung im Heidenthum. Die altteſtamentliche Offenbarung iſt nicht eine Beſonderung, welche das Allgemeine der Offenbarung aufgiebt, ſondern eine höhere Allgemeinheit derſelben anbahnt; wie ſich die beſondere Offenbarung einerſeits eingründet in die allgemeine Elementar-Offenbarung, in die στοιχεια του κοσμου, ſo will ſie ſelber wieder Grundlage ſein und Vorbildung für ein die Welt umfaſſendes, vollendendes Offenbarungsleben, für die τελη των αἰωνων (1 Kor. 10, 11), für das πληρωμα του χρονου, Gal. 4, 4. Daher nimmt die altteſtamentliche Offenbarung den Meſſianismus und das meſſianiſche Reich prophetiſch in ſich auf als τελος und πληρωσις, als durch ſie zu vermittelnden Endzweck, nicht aber als ihr unmittelbares Product. Die beſondere Offenbarung ſelbſt verband daher miteinander einerſeits fixirende Abſonderung für den nächſten Zweck der Grundlegung und andrerſeits für die vorzubereitende Zukunft und Vollendung eine fortſchreitende Bewegung, wie die Offenbarung immer Beides verbindet; denn auch die

christliche, so universell ihr Charakter und ihre Bewegung ist, tritt nicht ohne grundlegende Absonderung auf, ist keine synkretistische Vermischung, so wenig als die besondere eine particularistische Isolirung. Die christliche verbindet vielmehr auch mit ihrem Universalismus eine Auswahl, d. h. eben eine Aus- und Absonderung, nur daß diese Auswahl sich durch das ganze Völkergebiet hindurch erstreckt und das Mittel ist, um am Ende im ganzen Weltuniversum Ein Gottesreich zu realisiren, aber auch dann mit Absonderung des nicht in die Erneuerung eingegangenen Theils der Menschheit und der Welt. Daß nun die Offenbarung Absonderung und Weiterbildung miteinander verbindet, das liegt in ihrem wesentlichen Bildungsverhältniß, in welchem sie zu dem ethischen Zustand der Menschheit steht (vgl. oben S. 293 ff.). Nämlich gegenüber dem Gebiet der Sünde und des Irrthums muß die Offenbarung innerhalb eines festen Punktes und Kreises sich streng fixiren, muß einen beschränkenden Charakter entwickeln, der von der Weltgemeinschaft absondert. In Bezug aber auf das Glaubensleben, das ihre positive Aufgabe ist, muß sie intensiv und extensiv fortschreiten (aber nicht sprungweise, sondern nach dem Gesetz der Allmählichkeit und Cohärenz), muß den Charakter der Entschränkung und Fortbildung haben; denn da der Glaube Bestimmung der Menschheit für das Unendliche ist, so ist er eben daher zu einer nach innen und außen fortschreitenden Entwicklung bestimmt. Weil nun aber eben in der Offenbarung sich Absonderung und Fortbildung vereinigen, durchdringen sich in ihr auch Besonderes und Allgemeines, Gegenwart und Zukunft, Aeußerlichkeit und Innerlichkeit, mit organischer

Einheit, d. h. das Allgemeine giebt sich in der Form der Besonderheit (individuell, national, temporell), das Besondere aber ist so bestimmt, daß das Allgemeine, das allgemein Menschliche und das allgemein Göttliche, darin ausgeprägt ist. Ferner: in der Gegenwart liegt schon die Zukunft implicirt, und die Zukunft ist immer nur die explicirte Gegenwart, resp. Vergangenheit; endlich das von der Offenbarung erwählte Aeußerliche (Sinnliche), nicht aber das von der menschlichen Vernunft Unterschobene, ist der Leib oder das Abbild des Innerlichen (Geistigen), und dieses hat jenes zum Organ seiner Offenbarung. Der ganze Charakter der Offenbarung ist vermöge dieser gegenseitigen Durchdringung typisch, d. h. zwar noch nicht die präsente Darbietung der ewigen Offenbarungswahrheiten in ihrer eigenen geistigen Substantialität, aber doch eine Abgestaltung davon, welche die ewigen, geistigen Wahrheiten in ihren Anfängen oder Keimen, also vorbildlich in sich trägt, und so real sie darstellt durch Ausprägung in besonderer Aeußerlichkeit des geschichtlichen Zeitlebens. Es ist nicht bloß symbolische Darstellung, denn so wäre Inneres und Aeußeres, Geistiges und Sinnliches, Ewiges und Zeitliches nicht wirklich ineinander, nur nebeneinander, und nur zusammengedacht, nur durch Idee, Reflexion, Phantasie ineinander gefaßt.*)

Verfolgen wir nun den Entwicklungsgang der besondern, der alttestamentlichen Offenbarung, nach den gegebenen beiden Hauptmomenten, so wird sich zeigen: innerhalb der Absonderung gestaltet und entwickelt sich auch schon die Fort-

*) Ausführlicher entwickelt diese Gesichtspunkte Lindenmeyer, Das göttliche Reich als Weltreich.

bildung, und innerhalb dieser bleibt und wirkt immer noch Absonderung. Was

1. die **Absonderung** betrifft, so beruht diese auf dem elenchtischen Element des Glaubens, oder auf dem Zuchtelement, das zum ursprünglichen und allgemeinen Wesen des Glaubens gehört (Ebr. 11, 1), sofern nämlich das Unsichtbare als Gesetz dem Menschen immanent ist und dem Sichtbaren entgegenwirkt. Dieses ursprüngliche Zuchtelement oder Gesetzeselement des Glaubens, das ihn eben absondert von der Welt, ist nun namentlich fixirt und allseitig ausgebildet in dem positiven Gesetz der besonderen Offenbarung, wie es im Mosaismus hervortritt. Das Gesetz als Zuchtelement mußte in ihr überwiegend hervortreten gegenüber der die ganze Welt überwuchernden Sünde; es galt eine Sünden richtende Zuchtgewalt gegen die wachsende Finsterniß und Herzenshärtigkeit des im Aberglauben herrschenden Unglaubens. Gal. 3, 19. 23. Röm. 5, 13. 7, 7. Demgemäß ist nun auch der absondernde Charakter der Offenbarung intensiv und extensiv am weitesten ausgebildet im Mosaismus. Uebrigens auch schon im Beginn der besondern Offenbarung bei Abraham war die Absonderung hervorgetreten und zwar sehr eingreifend als Aussonderung von Haus und Heimat weg, sie war später bei der Abrahamiden-Familie, die nicht in Abrahams Fußstapfen trat, zur Knechtschaft in der Fremde geworden. Nun aber mit dem positiven Gesetz im Mosaismus tritt die Absonderung im großen Maßstab auf als nationale in politisch-socialer Form: ein ganzes Volk wird abgegrenzt von der ganzen übrigen Welt, innerhalb eines abge-

schlossenen Landes, denn nach den Grenzbestimmungen, wie sie das Gesetz verlangte, war das Land auch physisch abgeschlossen, — wozu noch eine ausschließliche Verfassung kommt. Wie ein umschließender Ring legt sich das Gesetz um das ganze Privatleben, um das öffentliche und das Staatsleben; das Volk wird Knecht Gottes im strengen Sinn, wird als סְגֻלָּה, als ein Gott höriges Volk, als δεδουλωμενοι umzäunt und verwahrt (ἐφρουρουμεθα συγκεκλεισμενοι) gegen den Untergang im Götzendienst. Gal. 3, 23. 4, 3. So ist also die Weltverleugnung, welche dem Glauben im Allgemeinen eigen ist (§ 2, I, 2), mit äußerem Positivismus aufs Stärkste fixirt und angelegt. Damit stockt nun aber nicht die innere Ausbildung, sondern für diese liegt innerhalb jener Umgrenzung ein immer weiter auszubildender geistiger Kern. Jene Negation gegenüber der Welt, jene Abschließung hat ein positives Ziel und Resultat, nämlich einen Priesterstaat (מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים) darzustellen, ein Gott geheiligtes und von ihm regiertes Gemeinwesen, als Empfänger und Vermittler der Offenbarungen für das künftige allgemeine Weltheil. Exod. 19, 5 f.: „Werdet ihr meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigenthum sein vor allen Völkern; denn die ganze Erde ist mein — und ihr sollt mir ein Priester = Königreich sein und ein heiliges Volk." Micha 4, 1 f.: „In der Letztzeit (in der Vollendungszeit) werden die Völker nach Zion strömen, um Gesetz und Wort Gottes zu empfangen." Dies ist die volle Idee der alttestamentlichen Absonderung, wie sie namentlich in den Propheten entwickelt wird, und für die Realisirung dieser Idee war die ganze Gesetzesverfassung eingerichtet. Im

Wesentlichen galt es dabei die Verwirklichung göttlicher Gegenwart und menschlicher Gemeinschaft mit Gott. Dies vermittelt allerdings schon in gewissem Grad die allgemeine Offenbarung, und zwar eben für die weltverleugnende Frömmigkeit speciell; sie vermittelt es innen im Gewissen, wie in Natur und Geschichte. Nun aber in der besonderen Offenbarung des Alten Testaments gestaltet sich die allgemeine Gegenwart Gottes und die allgemeine Gemeinschaft mit ihm zu einem besondern, stehenden Gottesbund, und das mit fester Organisation, also zu einer Bundesanstalt. Das Centrum derselben bildet die Zeugnißhütte: in ihr erhält die allgemeine Gegenwart Gottes in der Welt ihre specielle äußere Fixirung für nähere Offenbarung, für Offenbarung der legislatorischen Gerechtigkeit Gottes und seiner sühnenden Gnade. Exod. 25, 8 f. 21 f. 29, 43—46. Die Bundesidee, d. h. die Idee der von der Welt absondernden Gemeinschaft mit Gott, wird nun aber in der Gesetzesverfassung durchgeführt durch alle Sphären des Lebens: nach innen für die geistige Seite des Lebens ist die Gottesgegenwart und die Gemeinschaft mit Gott vermittelt nicht mehr durch bloßes Gewissenszeugniß, sondern durch ein legislatives Lehrzeugniß (תּוֹרָה), durch das Gesetzeszeugniß, fixirt in Schrift und Lehrwort (Deuter. 31, 9—13); nach der Naturseite ist der Bund vermittelt nicht bloß durch vereinzelte individuelle Opfer, wie bei den Urvätern, sondern durch einen festorganisirten Cultus, fixirt im Priesterthum, in heiligen Handlungen und Zeiten (λατρεια und λειτουργια); nach der geschichtlichen Seite ist der Bund vermittelt durch eine

theokratische Staatsverfassung (πολιτεια), fixirt in theokratischer Gemeindeordnung, Gerichts- und Regierungsordnung.

So ist die Besonderung und die in ihr liegende Zucht intensiv und extensiv ausgebildet durch die großartigste Fixirung in einer νομοθεσια, in einer äußerlichen Constitution, welche mit legislativer Gewalt die geistigen Grundwahrheiten des Glaubens geltend macht, seine Gewissenswahrheiten, Natur- und Geschichtswahrheiten hineinbaut in das Privatleben und in das öffentliche Leben eines abgegrenzten Volks- und Staatsgebiets. Allein

2. die Offenbarung beschränkt sich nicht auf bloße Absonderung mit fest organisirten Bildungsmitteln, mit positiv fixirter Lehrordnung, Cultus- und Staatsordnung, sie entwickelt auch eine fortschreitende Bewegung. Diese Bewegung ist jedoch nicht destructiv gegen das absondernde Element, daß die Zuchtseite des Glaubens, die νομοθεσια, alterirt und aufgelöst würde, sondern innerhalb derselben, eben auf Grund der Gesetzgebung und in ihrer Zucht gestaltet und entwickelt die Bewegung sich als erhebende oder erbauende Fortbildung des Glaubens, erhebend den Glauben ins Allgemeine aus und mit dem Besondern, nicht ohne und wider das Letztere, erhebend aus und mit der Gegenwart in die Zukunft, aus und mit dem Aeußerlichen oder Sichtbaren ins Innerliche, ins Unsichtbare, ins Geistige. Diese Fortbildung ruht auf dem allgemeinen Hoffnungselement des Glaubens, sofern er das Unsichtbare nicht bloß als ein Gesetz hat, sondern auch als ein Gut vor sich hat, während die Absonderung im Zuchtelement des Glaubens

ruht. Das Hoffnungselement des Glaubens bildet nun die besondere Offenbarung ebenfalls immer weiter aus gegenüber der Hoffnungslosigkeit des Unglaubens (Eph. 2, 12), und gegenüber den falschen Hoffnungen des Aberglaubens. Es wird nämlich die allgemeine Hoffnungshypostase des Glaubens nunmehr in der besondern Offenbarung zur bestimmten Gottesverheißung, so daß dieselbe den Glauben mit immer reicherer Hoffnungsaussicht begnadigt und fortbildet. Wie aber das Zuchtelement seine feste äußere Organisation erhält in der νομοθεσια, so erhält dies auch das Hoffnungselement, die Verheißung, durch das Prophetenthum. In diesem tritt eben die fortbildende Bewegung der Offenbarung selbständig hervor, aber nicht losgerissen von der absondernden Gesetzesverfassung und nicht im Antagonismus gegen das Gesetz, sondern dasselbe in sich aufnehmend. So ist die prophetische Fortbildung ja schon mit dem Gesetz in Verbindung gebracht Deuter. 18, 18. Moses, der Träger der Gesetzgebung, steht zugleich an der Spitze der Propheten und die Propheten selbst wirken immer zugleich als Vertreter des göttlichen Gesetzes und als Reformatoren, jedoch eben nicht das göttliche Gesetz selbst reformiren wollend, sondern im Anschluß an das göttliche Gesetz das Leben reformirend. Ihr Fortbildungswerk selber aber übt die Prophetie darin: das Besondere wird ausgeprägt zum Allgemeinen, (z. B. Ausdehnung des nationalen göttlichen Volksbegriffs auf alle Heiden,) das Aeußere zum Inneren (z. B. innere Gesetzgebung), das Gegenwärtige zur Zukunft (in der Weissagung). In der Kraft des göttlichen Bildungsgeistes und am Faden der göttlichen Reichsentwicklung erhebt sich allmählich in und

aus der Gegenwart das Vorbild einer Zukunft, wo die Aeußerlichkeit der Geſetzesökonomie, die διαθηκη γραμματος, ſich verinnerlicht zu einer geiſtigen Lebensökonomie, zu einer διαθηκη πνευματος και ζωης. 2 Kor. 3. Vgl. Jer. 31, 31 ff. Jeſ. 54 u. a. Speciell wird das Lehrelement, das prieſterliche und das politiſche Element der Geſetzesverfaſſung durch die prophetiſche Verheißung in geiſtige Lebendigkeit erhoben, indem dieſe Elemente concentrirt werden in Eine Individualität, welche mit dem vollen Begriff des Gottesgeiſtes ausgerüſtet iſt und der ganzen Menſchheit angehört, dies iſt der Meſſias. Dieſer ſoll die neue Lebensökonomie für alle Welt vermitteln, wie die beſondere Offenbarung ebenfalls angehoben hatte von Einer Individualität (in Abraham), bis dieſelbe in einem Volk ſich explicirte. Eben im Meſſias werden alle jene Elemente der Geſetzesverfaſſung, das Lehrelement, das prieſterliche und das politiſche in vergeiſtigter Realität concentrirt in die Eine Perſönlichkeit des Stifters eines neuen Bundes, eines Univerſalbundes, nachdem jene Elemente in dem national beſchränkten Geſetzesbund äußerlich zerlegt erſchienen waren, zerlegt in Klaſſen und Reihen von Individualitäten, in Richtern oder Königen, in Prieſtern und Propheten. Vgl. meine Chriſtliche Lehrwiſſenſchaft S. 344—440. 2. Auflage. S. 320 ff.

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich: Die beſondere, die altteſtamentliche Offenbarung hat die weſentlichen Entwicklungsmomente der allgemeinen oder der natürlichen Glaubensreligion ſtufenmäßig ausgebildet in materieller und formeller Beziehung, um ſo einer künftigen

intensiven und extensiven Vollendung derselben vorzuarbeiten. Die allgemeinen Religionsmomente sind einerseits *consolidirt* durch eine statutarische Regelung, nämlich durch einen positiven Lehrorganismus, Staats- und Cultusorganismus — dies mittelst der *νομοθεσια*; andrerseits mittelst der *προφητεια* wird der ganze Organismus entwickelt als *Vorbildung und Vorbereitung einer höheren Zukunft* in der fortschreitenden Energie des göttlichen Bildungsgeistes, dessen Träger und Dolmetscher die Propheten sind. Das Ganze steht da als ein noch unausgefüllter Grundriß eines künftigen Lebens (daher Kol. 2, 17 die Bezeichnung *σκια* im Gegensatz zum *σωμα*, der eigentlich füllenden Substanz. Ebr. 10, 1). Es ist also eine Organisation, in welcher die Offenbarung einmal *die Gegenwart fest umschließt* mit determinirter Gesetzeszucht, um als scharf richtendes Licht und als wehrende Schranke der Sünde zu begegnen; *zugleich aber* um der stetigen Fortbildung des Glaubens zu dienen, dem ewigen Lebenselement, treibt die Organisation selbst wieder *über die Zeitschranken hinaus*, findet Ruhe und Befriedigung nur in der künftigen Vollziehung ihres ganzen Vorbildes. Die besondere Offenbarung des Alten Testaments ist also noch nicht das Vollendete und Vollendende oder das Vollkommene, und will es nicht sein.*) *Gesetz und Gut des Unsichtbaren* giebt sich in dieser Offenbarung nur als äußere Vorschrift (*γραμμα*) und als äußere Verheißung

*) Das Gewissen mit seinem göttlichen Lebens-Sinn und Trieb, mit seinen Zucht- und Hoffnungsbezeugungen findet sich wohl stetig neu erweckt und lebendig erhalten, aber noch nicht zu dem Ziel geführt, das seine Bezeugungen anstreben (*τελειουσθαι*).

(ἐπαγγελια), als äußeres Ab- und Vorbild, dessen Realisirung fernes Ideal ist; als reelle höhere Lebenssubstanz ist weder das Gesetz noch das Gut des Glaubens zugänglich gemacht und dem Glauben eingestaltet. Ebr. 8, 7 ff. 9, 8—11. 10, 1—3. 7, 19. Doch hatte diese besondere Offenbarung eine doppelte Bestimmung, für ihre Zeit schon, aber auch für alle Zeit, soweit sie in die spätere christliche Offenbarung wieder als Unterlage aufgenommen ist, und diese Bestimmung wird auch erreicht bei denen, welche gläubig in die Zucht und Verheißung der Offenbarung eingehen. Nämlich die Grundlage für das Ganze der alttestamentlichen Offenbarung und Frömmigkeit bildet eine anbetende Erkenntniß Gottes als des Einen unvergleichlichen Schöpfer-Gottes, der in Wort und That sein Heil und sein Gericht offenbart. Auf dieser Grundlage sollte und konnte sich entwickeln einerseits ehrfurchtsvolle Beugung unter Namen und Gesetz Gottes (die alttestamentliche Gottesfurcht); andrerseits auf Grund hievon erhebendes Vertrauen zu der Verheißung Gottes (der alttestamentliche Glaube). Das Erste führt mit sich ein tiefes Sündenbewußtsein, ernste Sündenscheu und Sittenzucht, das Andere ein tiefes Seelenringen um ethische Vollkommenheit und ein treues, geduldiges Harren auf ihre Realisirung eben durch die göttliche Gnade und Wahrheit. Wie innig sich diese beiden Seiten in der alttestamentlichen Frömmigkeit durchdringen, das zeigt in nuce der 119. Psalm, der mit Recht als das güldene Alphabet der alttestamentlichen Frömmigkeit bezeichnet werden kann.*)

*) Noch verweise ich auf eine treffliche Stelle in Auberlen, „Die

Allein auch hier auf dem besonderen Offenbarungsboden, bei aller legislatorischen und prophetischen Macht entwickelt sich wieder derselbe Gegensatz, wie auf dem allgemeinen, nämlich:

3. Das Unglaubensprincip mit seiner selbstischen Vernünftelei tritt allmählich wieder ins Uebergewicht, und wirkt seiner allgemeinen Natur nach theils verstümmelnd und auflösend in Negation, Unglaube im engern Sinn, theils hinzusetzend und verkehrend in falscher Position, in Aberglauben.

Was die Offenbarung in sich selber beisammen hat, das absondernde, beschränkende Gesetzeselement und das entschränkende, fortbildende Verheißungselement, das wird durch die selbstische Volksrichtung, durch den Judaismus, von einander abgelöst, und zwar geschieht dies so, daß das beiderseitige Grundverhältniß von Verheißung und Gesetz umgestellt wird; statt daß in dem göttlichen Bund die Unterwerfung unter das Bundesgesetz (die Zucht) die erste Stelle einnimmt als menschliche Bundespflicht, als Grundbedingung für das Weitere („wenn ihr meinen Bund halten werdet, so"), stellt der Judaismus die Erfüllung der göttlichen Bundesverheißung als göttliche Bundespflicht in den Vordergrund. So wird einerseits vor Allem **die Verheißung** ein Gegenstand sichern und stolzen Vertrauens unter zunehmendem Sittenverderben, sie wird aus ihrer Innerlichkeit umgesetzt in weltliche Aeußerlichkeit, aus ihrem geistigen Universalismus in fleischlichen Particularismus. So wird das Glaubensgut

göttliche Offenbarung", worin er die geschichtliche Continuität der alttestamentlichen Offenbarung gegenüberstellt dem Entwicklungsgang der heidnischen, namentlich der griechischen Religion, S. 83–93.

als Geburtseigenthum, als National-Privilegium usurpirt und mit fleischlicher Lohnsucht in äußerliche Vorzüge und Genüsse gesetzt. Die gläubige Hoffnung wartet des Verheißenen als einer reifenden Frucht und Gabe göttlicher Gnade und Wahrheit; der Jude dagegen will das verheißene Gut vorausnehmen als einen gegenwärtigen Genuß und Lohn. Dies die Verkehrung des Verheißungselements, die Grundlage des falschen Messianismus. — Andrerseits wird im Judaismus das **Gesetzeselement** abgetrennt vom prophetischen Bildungsgeist, der dasselbe nach seinem geistigen Kern mehr und mehr verinnerlicht; das Gesetz geht seines Kerns immer mehr verlustig, indem es aufgefaßt wird in knechtischer Buchstäblichkeit, in äußerem Werkdienst und Gottesdienst, mit welchem man heuchlerisch dem ethischen Ernst die Schuld abtragen will. Damit wird die typische Aeußerlichkeit des Gesetzes, seine Abgestaltung der geistigen Wahrheit umgesetzt in eine geistesleere Form und Formel. Es bildet sich Gesetzespedanterie, ein äußerer Nomismus neben innerer ἀνομια, ein Nomismus, der ohne ethisches Streben mit Sünde und Gesetz fertig zu sein wähnt in vereinzelten Leistungen bloßer Legalität (ἐργα νομου), und so satt ist in eingebildeter Verdienstlichkeit seiner frommen Werke und Thaten. Röm. 2, 17 ff.

In diesen beiden Grundzügen ist das Bild des Judaismus gegeben, der selbstisch nationalen Auffassung der alttestamentlichen Offenbarung. Also die geschichtliche Wirklichkeit auch auf dem besonderen Offenbarungsgebiet ist nach langer Entwicklung im Wesentlichen dieselbe, wie auf dem allgemeinen: auch dort steht wieder der göttlichen Glaubens-

wahrheit ungläubig-abergläubische Lebensentwicklung als die herrschende entgegen. Röm. 3, 9—20. 23 enthält die Nachweisung, daß zwischen jüdischer und heidnischer Volksentwicklung kein wesentlicher Unterschied bestehe, indem aus allen Zeitaltern Schriftzeugnisse von dem wachsenden Verderben in Israel selbst zusammengestellt werden.*) Darf nun aber deßhalb die alttestamentliche Offenbarung selbst als ein unpraktischer Idealismus angesehen werden? — Wir müssen unterscheiden, was sie auch unter dieser judaistischen Ausartung dennoch erreicht hat, und ferner, was sie nicht erreichen wollte und sollte, ihrem Begriff und ihrer Bestimmung nach. Einmal ist es gerade die alttestamentliche Offenbarung, welche in einem ganzen Volk durch alle Trümmer der Weltgeschichte hindurch die Idee des Monotheismus und der werkthätigen Moralität für die Welt gerettet hat. Ebenso machte die alttestamentliche Offenbarung die vollkommenste Idee des individuellen und des sozialen Lebens, die Idee einer messianischen Persönlichkeit und die Idee einer Theokratie zum unverwüstlichen Volksglauben, wenn auch von letzterem die Idee selbstisch mißdeutet und mißbraucht ist. Eben der letztere Umstand stellt es ins Licht, daß das Genannte, das jüdische Volk Auszeichnende kein Product und Verdienst desselben ist, sondern der ihm gewordenen göttlichen Offenbarung und Pädagogie. Diese Offenbarungsform hat im Conflict mit der eingewurzelten Sünde, die gerade in diesem Volk ihre größte Zähigkeit entfaltet, und im Kampf mit den entwickelt-

*) Vgl. Beck Einleitung in das System ꝛc. (Propädeutik) § 39 bis 47 und Auslegung des Römerbriefes zu d. St.

ſten Gebilden des Unglaubens und Aberglaubens innerhalb und außerhalb des Volks ſich dennoch in ihrem Kreiſe eine unzerſtörliche legislative Macht gegründet, gerade wie ſie die urſprüngliche Religion über den Menſchen hat. Der Monotheismus iſt nämlich mit ſeinem Geſetz und mit ſeinen Hoffnungen Volksnatur geworden, wenn auch ſelbſtiſch entſtellt; ſolang das Volk überhaupt noch Nationalcharakter an ſich trägt, wird es wenigſtens dieſe beſondere Form auch in ſeinen ſelbſtiſchen Mißbildungen nicht los. Zum Beleg dienen der dem Judaismus immer und überall eigene Satzungsdienſt, die pünktliche Legalität, die meſſianiſche Entzündlichkeit mit ihrem unermüdlichen Warten auf göttliches Heil, und ein Theokratismus, der nirgends politiſch zu Hauſe iſt.*) So hat die Offenbarung auch bei einem entarteten Volk, das der Maſſe nach ſogar von Anfang bis zum Ende mit ihr im Kampfe lag, materiell und formell ihre praktiſche Macht geoffenbart, und das auf eine Art, wie nichts Anderes bei irgend einem andern Volk, daß nämlich ſein ſpecifiſcher Volkscharakter fortlebt nicht nur durch alle Jahrhunderte hindurch, ſondern auch bei einer ſo totalen Zerſprengtheit unter den andern Nationen.

Dabei iſt nicht zu überſehen, was die altteſtamentliche Offenbarung ihrer Beſtimmung nach nicht erreichen wollte. Sie wollte vorherrſchend gerade als Geſetz auftreten, und ſie löſte eben nur ihre ſich ſelbſt geſteckte pädagogiſche Aufgabe, wenn ſie ſich für ihre Zeit außer Stand zeigte,

*) Indem dieſe Eigenheiten an den Juden neuerdings abgethan werden ſollen, bereitet ſich zugleich die Auflöſung ihrer Nationalität vor: ſo ſehr iſt Beides ineinander verwachſen.

den Geſetzesformen auch den lebenskräftigen Geiſt einzuflößen, die innere Lebensmacht der Sünde zu brechen, und das Seelenringen der Gläubigen zu ſtillen. Das Alles ſollte nämlich auf dieſer Offenbarungsſtufe nicht erreicht werden, weil es ganz andere Vorausſetzungen hat, die erſt noch zu realiſiren waren, jedoch bereits verheißen waren; es ſollte vielmehr eben durch dieſen Mangel dem Verheißungselement ſeine vorbildende Entfaltung eröffnet werden und bleiben, und die Nothwendigkeit ſeiner Erfüllung ſollte ſich durch die göttliche Kraft einer neuen Offenbarung hiſtoriſch ins Licht ſetzen, wie auf dem heidniſchen Boden. Indem auch unter Geſetz und Verheißung der poſitivſten Verfaſſungsform das menſchliche Elend als unheilbar ſich zeigte, ſollte das Eintreten einer neuen, göttlichen Heilsthat eben als hiſtoriſches Poſtulat hervortreten. Dies führt uns nun auf

§ 5.
Die Vollendung der Offenbarung.

Auf dem jüdiſchen und dem heidniſchen Gebiet war das echte Glaubensleben erſtorben in einem Vielerlei eitler Formen; auf beiden Gebieten finden ſich bloß noch vereinzelte unmächtige Reactionen, die nur beweiſen, — dies aber auch wirklich beweiſen, daß die höhere Lebenskraft in der Menſchheit nicht ganz vernichtet war. Das radicale Sündenübel, *das nach unten ziehende Weltlebensprincip*, dies war in ſeiner ganzen ſchleichenden Intenſität nun *herausgetrieben zur vollen Entfaltung*, und hatte im Judaismus und im Heidenthum ſeinen Gegenſatz zur Wahrheit allſeitig ausgebildet. Das Uebel war alſo zu der kriti-

tiſchen Höhe gefördert, auf welcher ein gründlicher Heilprozeß erſt wirkſam eintreten kann. Hierin liegt das Providentielle und Pädagogiſche dieſer geſchichtlichen Entwicklung der ganzen vorchriſtlichen Zeit (vgl. Act. 14, 16 mit 17, 30; Röm. 5, 20, wo die volle Entfaltung der Sünde auch als göttliche Abſicht beim Geſetz hervorgehoben wird).

Wir müſſen hiebei erwägen: die Offenbarung tritt in keiner Form, auch nicht zum Zweck des Heils oder der Rettung der Menſchen als natürlicher oder geſchichtlicher Zwang auf, als bloßer Machtact, weil ſie eben die Heraufbildung der menſchlichen Freiheit zur göttlichen Freiheit zum Zweck hat (vgl. oben S. 221 ff.); die Offenbarung muß daher die Aneignung ihrer ſelbſt durch alle Momente ihrer Entwicklung der perſönlichen Denk- und Willensfreiheit und der perſönlichen Anſtrengung anheim ſtellen. Dieſe nun von innen heraus womöglich zu gewinnen für ihre eigenthümliche Organiſation, das überweltliche, das ewige Leben, dies gehört zur Pädagogik der Offenbarung. In dieſer Beziehung hat ſie vor Allem die ſelbſtgenügſame Lebensſtörrigkeit der Menſchen zu überwinden; ſie hat die eigene Krafteinbildung zu widerlegen, mit der ſich das Menſchenherz und Menſchengeſchlecht bis aufs Aeußerſte täuſcht. Hiezu aber reichen bloße Belehrungen nicht hin, ſondern es bedarf des langen Weges der Erfahrung. — Wie entſprach nun dieſem Zweck die gemachte weltgeſchichtliche Erfahrung? Einerſeits auf dem heidniſchen Gebiet war den Menſchen der freieſte Spielraum gegeben (Act. 14, 16), um die mannigfaltigen geiſtigen und phyſiſchen Naturkräfte zu entfalten in den verſchiedenſten Formen, Jahrhunderte lang, ungebunden

von jedem äußerlichen Gesetzeszwang. Hier konnte also das Princip der Freiheit, oder die Autonomie allseitig versucht werden. Andrerseits unter dem jüdischen Volk war vom Princip der höchsten äußern Autorität aus, der theokratischen, ein Gesetzesorganismus allseitig durchgeführt worden, der an Gehalt, Macht und Ansehen allen möglichen Anforderungen entsprach, und dabei noch verstärkt war durch eine stetig fortschreitende Reihe von göttlichen Hilfleistungen und Verheißungen, die den höheren Lebenssinn wach erhielten und aufs Höchste spannten.

Allein was war das Resultat? Weder mit noch ohne Gesetz und Verheißung, weder vom Princip der äußeren Freiheit aus noch vom Princip der äußeren Autorität und Bevormundung aus hatte die Menschheit ihre Aufgabe gelöst; weder im großen Zusammenwirken aller Völker — auf dem heidnischen Gebiet —, noch im kleinen, umschränkten, abgeschlossenen Kreis Eines Volks, das von seinem Ursprung an aufs sorgfältigste herangebildet war, nirgends war es der menschlichen Kraft gelungen, sich aus dem zerfressenden Weltlebensprincip zu emancipiren, und das höhere Leben zu realisiren. Das Resultat war vielmehr fortschreitendes Verderben. Der Grund hievon läßt sich nach einer tausendjährigen weltgeschichtlichen Probe nicht mehr suchen in äußerlichen, zufälligen Umständen, vielmehr nur in einer der Menschennatur inhäsiven Lebensschwäche, in einem Naturdefect in Bezug auf das Ueberweltliche, und in einem Naturaffect für das Eitelweltliche.*) Es gilt also, wenn geholfen werden soll,

*) Da ist der Natur freilich weder mit bloßer Freiheit, wie auf dem

gegenüber dem Defect eine ſubſtantiöſe Erneuerung der überweltlichen Lebenskraft in der Menſchennatur, gegenüber dem Affect eine weſenhafte Befreiung derſelben von dem ſie knechtenden niedern Lebensbann, von der Naturhaftigkeit der Sünde; und Beides ſetzt voraus eine Einigung des göttlichen und des menſchlichen Weſens innigerer Art, als ſie bisher in den vertrauteſten Männern Gottes durchführbar geweſen war. Dieſe Einigung mit erneuernder und befreiender Wirkung hatte die beſondere Offenbarung, die altteſtamentliche, bereits verheißungsweiſe in Ausſicht geſtellt, und dieſelbe war nun zugleich durch die ganze vorchriſtliche Geſchichtsentwicklung als Naturbedürfniß herausgeſtellt. — Halten wir an dieſem Geſichtspunkt feſt, ſo können wir

1. den richtigen Sinn beſtimmen, in welchem von der Nothwendigkeit einer Offenbarung die Rede ſein kann, die, wie die chriſtliche, Offenbarung im vollendenden Sinn ſein will. Es läßt ſich kurz ſagen: nothwendig iſt ſie für die Welt, die ſonſt ihr Ziel nicht erreichen kann, aber nicht für Gott, der frei ſchuf und frei ſchaffen kann. Auf Seite der Welt handelt es ſich nämlich bei dem gegebenen Weltzuſtand nicht nur um Berichtigung einzelner Irrthümer, um Mittheilung oder Befeſtigung gewiſſer Erkenntniſſe, um einzelne individuelle und ſociale Verbeſſerungen. Deſſen war in dem äonenlangen Entwicklungsgang der Menſchheit, der

---

ethniſchen Gebiet, noch mit bloß geſetzlicher Normirung, wie auf dem jüdiſchen Gebiet, erreichbar, was ihr an innerer Subſtanz und Energie abgeht.

voranging, möglichſt Vieles geſchehen in den verſchiedenſten Formen; aber mit all dem war nicht nur nicht die Idee des vollkommenen Lebensſtandes, nicht einmal die Idee eines dem Geſetz genügenden Lebensſtandes und Wohlſtandes irgendwo realiſirt worden, eine Idee, die das menſchliche Bewußtſein auch in ſeinen Verirrungen als Strebepunkt an ſich behält. Es war das Princip nicht gebrochen worden, das immer wieder die errungenen Erkenntniſſe und Verbeſſerungen begräbt in neuen Irrthümern und Verderbniſſen. Und dies gilt nicht nur von dem ſchlechteren Theil der Menſchen, welcher den Verbeſſerungen entgegenwirkt und immer wieder das Beſte verderbt; vielmehr die Einzelnen für ſich, und gerade die Beſten ſehen ſich mit ihrer eigenen Natur hineingeſtellt in den Antagonismus eines oberen und unteren Lebensprincips, eines göttlichen und eines ungöttlichen, und zwar ſo hineingeſtellt, daß dabei gerade das beſſere Selbſt des Menſchen immer neue Niederlagen erleidet; es entſpinnt ſich eine ſtetige Reihe und Verkettung von verdorbenen und verderblichen Gedankengebilden und Lebensgebilden, und ſo ſtellt ſich eine unauflösliche Gebundenheit an das niedere Weltlebensprincip auch bei den Beſten der Menſchen heraus. Röm. 7, 14 ff. Der obere Lebenstrieb iſt zwar bei dem Allen nicht erloſchen, daß er gar nicht mehr exiſtirte, ſonſt wäre kein höheres Lebensbewußtſein mehr vorhanden, an welchem die Menſchen zu faſſen ſind und keinerlei Reaction gegen das Schlechte und Ungöttliche wäre mehr möglich; aber die reale Activität des obern Lebenstriebs iſt abgetödtet durch die Sünde, ſeine Productionskraft iſt theils irregeleitet in Aberglauben, theils erloſchen in Unglauben, und ſtatt zu

leben im Ueberweltlichen, ſind die Menſchen erſtorben dafür.*) Der Glaube iſt unter dieſen Umſtänden herniedergezogen in einen verzehrenden Lebensdurſt („wie ein Hirſch ſchreit nach friſchem Waſſer, ſo ſchreit meine Seele, Gott, zu dir"). Für den oben bezeichneten pädagogiſchen Weg der Offenbarung iſt nun dies allerdings nothwendig. Auf der andern Seite iſt aber mit jenem Zuſtand auch für die göttliche Hülfe ſelbſt der kritiſche Moment ihres Eingreifens gekommen, wenn nicht die gebundene und verirrte höhere Lebenskraft vollends erlöſchen ſoll. Es handelt ſich alſo um eine ſolche Organiſirung der Offenbarung, wodurch eine radicale Heilung des Grundſchadens der menſchlichen Natur und der menſchlichen Lebensentwicklung ermöglicht wird, der durch alle Vorbereitungen noch nicht beſeitigt war, d. h. es handelt ſich um die Erlöſung der menſchlichen Natur aus ihrer weltlichen Gebundenheit, aus der Weltſünde und um die Wiederbelebung des Ueberweltlichen, für das ſie beſtimmt iſt, ebendahe um eine ſolche Einigung mit dem göttlichen Leben daß daſſelbe in der menſchlichen Individualität nicht nu wieder auftritt als Geſetz und Hoffnung, als Poſtulat de Willens und des Bedürfniſſes, als Ideal, ſondern daß es de reellen Mangel des perſönlichen Lebens reell deckt, daß alſ das göttliche Leben zum reellen Perſonleben wird Das Göttliche iſt nämlich vermöge ſeines abſolute Werthes, der ihm ſeinem Weſen nach zukommt, damit nich

*) Eph. 2, 1, vgl. V. 5 f. wo die Beziehung von νεκρος auf das Himmliſche, Ueberweltliche erhellt. Kol. 2, 13. Daß mit νεκρος eben nicht die Lebensvernichtung, das Nichtmehrvorhandenſein bezeichnet iſt, ſondern die mangelnde Productionskraft, zeigt der Gebrauch von νεκρος wie Röm. 4, 17, 19.

abgefertigt, daß es überhaupt nur ein inneres Moment bildet, eine Geltung hat im perſönlichen Denken, Wollen und Thun; es genügt nicht, daß es neben dem Vielen, das uns berührt und intereſſirt, auch Gegenſtand unſeres Nachdenkens und Handelns iſt, etwas, dem wir gewiſſe Erkenntniſſe und erſprießliche Reſultate für unſer Leben abgewinnen. Eine ſolche vermeintlich nüchterne oder gemäßigte Anſicht ſetzt das Göttliche herunter in Eine Linie mit den Weltobjecten und weſentlich wird dies nicht anders, wenn dann auch das Göttliche als das höchſte und werthvollſte Object prädicirt wird. Seine eigenthümliche Bedeutung behauptet das Göttliche für uns nur, wenn daſſelbe als das, was es iſt, als das abſolute Weltprincip auch das abſolute Lebensprincip unſrer perſönlichen Entwicklung wird. Allein eben perſonbildende Kraft hat das Göttliche nicht mehr in unſerer weltlichen Naturgebundenheit und in der Todesmacht der Sünde. Die Verperſönlichung des Göttlichen in uns kann alſo unſre geiſtige Kraft, die Vernunft, unter den gegebenen Umſtänden von ſich aus nicht anfangen und nicht vollziehen. Dies erfordert eine neue Naturorganiſation im Menſchen, und neu zu organiſiren iſt Sache des Schöpfers, des göttlichen Organiſationsprincips in der Welt und ſeiner Offenbarung. Eben nun das Göttliche als den lebendigen Bildungsgeiſt, als *πνευμα ζωοποιουν* zu organiſiren, ſo daß es als productives Lebensprincip, oder als perſonbildende Kraft dem menſchlichen Vernunftleben könne immanent werden, und daß ſich daraus in fortſchreitender Entwicklung eine Verperſönlichung des Göttlichen in der menſchlichen Individualität reproducire, daß Gott, wie es ſeinem abſoluten Begriff ent-

ſpricht, das Alles beſtimmende Lebensprincip in den Menſchen werde; — dies iſt es, worin allein der ganze Entwicklungsgang der Offenbarung ſeinen vollendenden Abſchluß findet. Es folgt alſo eine ſolche vollendende Offenbarung allerdings mit innerer Nothwendigkeit aus dem Begriff der Offenbarung, ſofern es ſich dabei um die göttliche Grundbeſtimmung der Menſchheit handelt und um das menſchliche Grundbedürfniß gegenüber der Unzureichenheit der menſchlichen Natur und Entwicklung, wie ſie als hiſtoriſches Reſultat ſich vorfand. Deßwegen kann aber nicht auf Seiten Gottes von einer Nothwendigkeit ſeiner vollen Offenbarung an die Menſchheit gerade unter den gegebenen Umſtänden die Rede ſein. Schon die göttliche Grundbeſtimmung des Menſchen (aus der Alles folgt) zur göttlichen Ebenbildlichkeit iſt nicht eine für Gott gegebene Nothwendigkeit, ſondern iſt eine den Menſchen auszeichnende göttliche Gnade; noch mehr iſt dies der Fall, wenn die Offenbarung ihr Bildungswerk nicht aufgiebt, ſondern durchführt auch unter dem Fortwuchern des ſündigen Abfalls von Gott, unter der fortgeſetzten menſchlichen Veruntreuung der urſprünglichen und der neu hinzugetretenen Gnade. Es iſt alſo eine Nothwendigkeit, die auf Seite Gottes nur reſultirt aus einem abſolut freien ethiſchen Verhältniß, nicht aus einem verpflichteten; ſie reſultirt aus der freien Treue der göttlichen Gnade, welche auch gegen den von Gott abtrünnigen, ja verfeindeten Menſchen vom Geſichtspunkt der Hilfleiſtung, der Rettung und Beſeligung, ſtatt vom Geſichtspunkt des Rechts ſich leiten läßt, nicht aber reſultirt die Nothwendigkeit aus einer ethiſchen Verpflichtung Gottes gegen die ihm ſelbſt ab-

solut verpflichteten Menschen, oder aus einer bloß logischen Consequenz, wovon später Weiteres.

2. Diese Vollendung der Offenbarung **verwirklicht sich nun im Christenthum.** Im Christenthum tritt die Offenbarung nicht bloß als Wiederholung ihrer allgemeinen Form auf, als Elementarzeugniß, wie bei der Naturoffenbarung, auch nicht bloß als besondere legislatorische Verfassung und ideale Verheißung, wie in der alttestamentlichen Offenbarung, sondern sie tritt eben auf als neue Lebensorganisation des lebendigmachenden Gottesgeistes. 2 Kor. 3, 6. 8. 17 f. 1 Joh. 1, 2 f. So gilt es also im Christenthum eine Offenbarung, die das Ueberweltliche, das Göttliche als Geist und als Leben oder es dynamisch und substantiell verpersönlichen soll. Vermöge dieser Aufgabe und dieses Inhalts muß sich nun aber die Offenbarung

a) auch anders vermitteln, als auf den vorhergehenden Stufen, es handelt sich um ein höheres Offenbarungsorgan. Soll nämlich das Göttliche dynamisch und substantiell als Personleben der menschlichen Individualität*) einorganisirt werden, so ist für die Vermittlung nur ein solches Organ adäquat, in welchem die Offenbarung oder das göttliche Organisationsprincip selber sich menschlich verpersönlicht, d. h. es genügt nicht, daß das Göttliche nur bewußtseinsmäßig in irgend einem Menschen, wenn auch verstärkt, sich ausspricht nach Art des Gewissens,**) auch nicht, daß es nur in-

*) Von dieser als dem nächsten Object gehen wir aus.

**) Schleiermacher setzt die Erlösung in eine Mittheilung des Gottesbewußtseins. Beim Erlöser speciell wird wohl nominell ein wahres Sein Gottes in ihm statuirt, aber in der Wirklichkeit wird dies umgesetzt in den andern Ausdruck: „Einwohnung des höchsten Wesens im Bewußt-

ſpirationsmäßig einzelne Reflexe und Erhebungen im menſchlichen Vernunftleben oder Geiſtesleben hervorbringt nach Art der Prophetie, — Gewiſſen und Inſpiration reichen als Offenbarungsmittel nicht zu für die vollendende Offenbarung, ſondern es bedarf einer Vermittlung, wo Gott nun *ſeinen eigenthümlichen Geiſt und ſein eigenthümliches Leben principiell concentrirt in einer menſchlichen Individualität zu einer perſönlichen Durchbildung*. Eine Offenbarung, die das Göttliche zum individuellen Perſonleben in der Menſchheit umſetzen, wahrhaft Menſchen Gottes bilden will, muß das Göttliche erſt als ſolches, d. h. als individuelles Perſonleben in einem *perſönlichen Centralprincip* der Menſchheit einverleiben. Denn jeder neue Lebenstypus, ehe er ſich vervielfältigen kann in einer Mehrheit von Exemplaren, muß nach ſeinem ganzen Inhalt erſt einheitlich begründet ſein in einem adäquaten neuen Princip, ſobald es ſich um etwas Neues im ſtrengen Sinn handelt, um etwas, das in ſeiner Eigenthümlichkeit noch nicht vorhanden iſt. Und für die Verperſönlichung des Göttlichen handelt es ſich vor Allem um ein verperſönlichtes Princip des göttlichen Lebens. So concentrirt nun das Chriſtenthum von vornherein die ganze Offenbarungsfülle in der Einen Menſchenperſönlichkeit Jeſu Chriſti als dem Mittler, d. h. *als dem vermittelnden Centralprincip* des neuen göttlichen Geiſtes- und Lebensorganismus in dem menſchlichen Perſonleben und für daſſelbe. Dieſer ſeiner Mittlerſtellung gemäß erſcheint auch der bibliſche Chriſtus ſelber als der perſönliche

ſein.“ Ins Bewußtſein aber kann wahrhaft nur kommen, was im wirklichen Sein vorhanden iſt — ſonſt iſt es unwahrer oder unmächtiger Gedanke.

Träger des gotthaften Geiſtes und Lebens, ſo daß ihm alſo die göttliche Weſenhaftigkeit, die θεοτης, immanent iſt, nicht bloß göttliche Eigenſchaftlichkeit, θειοτης, die der Welt ſchon immanent iſt. Vgl. Röm. 1, 20 u. Kol. 2, 9. Mit Chriſti Eingeſtaltung in den menſchlichen Individuen wird daher eben das göttliche Leben in ſeinem ſpecifiſchen Weſensbegriff, nicht in ſeinem allgemeinen Weltbegriff uns immanent als perſönliches Princip, ſo daß der Menſch ein aus Gott erzeugtes Weſen wird, τεκνον θεου, nicht bloß ποιημα θεου, ein von Gott gemachtes Weſen, und mit der fortſchreitenden Umgeſtaltung der Individuen in Chriſti Lebenstypus vollzieht ſich eben eine Entwicklung des Perſonlebens aus Gott, in Gott und zu Gott, die Entwicklung göttlicher Naturgemeinſchaft, nicht einer bloß ethiſchen oder theokratiſchen Gemeinſchaft. Durch den eingetretenen Abfall der Menſchen iſt das Göttliche und das Menſchliche auseinandergetreten und iſt ſofort der Zwieſpalt fortgeſchritten bis zur Entfremdung und zum Widerſpruch. Der Menſch iſt ungöttliche Perſönlichkeit geworden. Im Gegenſatz hiezu iſt Beides, das Göttliche und das Menſchliche, in Chriſti Perſon verſöhnt und geeinigt als gottmenſchliche Perſönlichkeit, als menſchliche Verſichtbarung des ſonſt unſichtbaren Gottes. Chriſtus iſt das weſenhafte Gleichbild Gottes, vgl. εἰκων Kol. 1, 15 mit εἰκων Hebr. 10, 1, wo es Gegenſatz iſt zu dem inhaltloſen, leeren Schattenbild. Die bisher beſprochene Stellung Chriſti zur Vollendung der Offenbarung ſteht nun aber

b) in conſequentem Zuſammenhang mit dem Begriff von der Perſon Chriſti überhaupt. Seine geſchichtliche Stellung ruht nämlich bereits auf einer vorgeſchichtlichen

Urſtellung, die er nicht nur ſchon vor dem Eintritt der ſpeciell chriſtlichen Offenbarung, ſondern auch vor aller Offenbarung und damit zu aller Offenbarung einnimmt. Das Geſchichtliche iſt innerlich, iſt begrifflich begründet. Es iſt entfernt nicht die Apotheoſe eines Menſchen, wie ſie der Mythus hat; es iſt nicht eine Zuſammenhäufung übertriebener und widerſprechender Prädicate, die aus Idealen der Vergangenheit und der Gegenwart zuſammengetragen werden in Einen gefeierten Menſchen; es iſt vielmehr durchaus die Strenge und Zucht eines originellen Begriffs. Der Chriſtus nämlich, der das vermittelnde Princip, das Centralorgan ſein ſoll für die Umſetzung des Göttlichen in das menſchliche Perſonleben, iſt im chriſtlichen Syſtem vor Allem kein bloßes menſchliches Gattungsexemplar, kein bloßes Individuum, das für dieſen Zweck aus den vielen Individuen nur herausgegriffen wird: nicht das Menſchliche erhält erſt göttliche Prädicate, als wäre es das Erſte und Urſprüngliche, ſondern das Göttliche iſt das prius, das erſt menſchliches Prädicat annimmt, um ſofort das Menſchliche in das Göttliche zu erheben. Statt der Apotheoſe einer menſchlichen Perſönlichkeit tritt in ihm die Anthropomorphoſe einer göttlichen Perſönlichkeit auf; es iſt der λογος, ὁ ὢν ἐν ἀρχῃ προς τον θεον, der in Jeſus Chriſtus die organiſche Verbindung eingeht mit der menſchlichen Seelenleiblichkeit oder Natur (σαρξ), und dieſer λογος iſt wieder begrifflich beſtimmt als das organiſatoriſche Urwort Gottes, als der uranfängliche Träger und Vermittler des göttlichen Geiſtes und Lebens, ſofern und ſoweit daſſelbe ausgeht in die Welt, d. h. Leben außerhalb Gottes ſchafft, Leben trägt und ge-

staltet als ein göttliches Offenbarungssystem. Joh. 1, 1—4. 14. 3, 34. Kol. 1, 15—17. Demgemäß sind alle Bildungsformen der Welt und alle Offenbarungsformen Gottes vermittelt in Christus (als dem λογος) und durch ihn, und so sind ihm auch alle diese Formen zugänglich. So ist es ganz consequent, daß dieser Urvermittler der Weltexistenz und der göttlichen Offenbarung gerade mit der Vollendungsstufe der Offenbarung auch in der vollendetsten Vermittlungsform hervortritt, in der Lebensform der menschlichen Persönlichkeit. Es sind sozusagen physiologische Grundgesetze, in denen sich Alles bewegt. Eben als der Mittler, der über alle Offenbarungsmittel selbständig verfügt, eignet er sich auch frei die menschliche Natur an, denn diese ist ihm als dem organisatorischen Urprincip Gottes so wenig etwas Fremdes oder Aeußerliches, daß sie vielmehr von Anfang an eben in ihm und durch ihn und zu ihm von Gott geschaffen ist. Sie ist also ihrem anerschaffenen Wesen nach etwas Christo Gleichartiges, auf der andern Seite ihrem historisch gewordenen Wesen, ihrer σαρξ nach ihm wieder gleichartig durch sein historisches Menschwerden, durch sein σαρξ werden, und das historisch Menschliche, die σαρξ, erhebt er in seiner Persönlichkeit in das urbildlich Menschliche durch ethische Hineinbildung in Gott. Die angenommene menschliche Natur wird so zum Offenbarungsorgan des göttlichen Geistlebens, d. h. des Lebens, das Geist ist, und es ist in Christus und durch ihn das neue organisatorische Princip gegeben für einen neuen geistigen Menschentypus, in welchem das Göttliche und das Menschliche zur naturwahren und lebenswahren Durchdringung kommt, nicht

nur zu idealen Berührungen oder physischen Vermischungen. Es ist aber auch für eine über die Menschen hinausgreifende Wirksamkeit, für das Wirken in die Welt hinein, das organisatorische Princip in Christus gegeben. Indem Christus freithätig in ethischer Durchbildung zunächst innerhalb seiner eigenen Person das göttliche Geistleben entwickelt im Fleische, d. h. im Organismus des irdischen Weltlebens, erringt er sich auch die Macht über die äußere Welt. Denn eben im göttlichen Geiste liegt auch das organisatorische Kraftprincip, das die äußere Welt wesentlich bestimmt, und eben in seiner ethischen Entgeistung hat der Mensch eine das Wesen der Welt bestimmende Macht verloren und nur eine formbestimmende Macht über die Welt behalten in den Formen seines geistigen Lebens. Indem aber Jesus Christus umgekehrt ethisch das göttliche Geistwesen durchbildet im Fleisch, also in der organischen Verbundenheit mit der Welt, erringt er sich auch die Macht über die letztere; er kann und soll so auch innerhalb der Welt aus der Productionskraft des göttlichen Geistes ein neues System geistigen überweltlichen Lebens organisiren und dieses ist eben centralisirt in ihm als in dem beherrschenden Haupt; (daher *βασιλεια*, das eben ein von einem Haupt beherrschtes System bezeichnet). Dieses neue, Menschen und Welt umfassende System hat denn auch seine eigenen Bildungsorgane, in welchen, wie in Christus selbst, dem Centralorgan oder Haupt, die geistige Kraft und Bildungsthätigkeit desselben verkörpert wird. Das System hat nämlich ein eigenthümliches Wort als die Sprachverkörperung des göttlichen Geisteslebens, ferner die Sakramente als elementare Naturverkörperungen desselben; endlich aus

Beidem hervorgehend eine eigenthümliche Gemeinde als Geschichtsverkörperung. Dies also ist der organisatorische Apparat, durch welchen sich die christliche Offenbarung als neues Lebenssystem in der Welt vermittelt. (Vgl. meine akademische Antrittsrede in Tübingen.)

c) Was ist nun die Wirkung dieses neuen, in Christo centralisirten Lebenssystems? Es wirkt, kurz gesagt, in stetiger Organisationsthätigkeit als die allmähliche Genesis neuer Menschen, einer neuen Geschichte und endlich einer neuen Welt. In stetiger Allmählichkeit nämlich wird der neue Lebenstypus, nachdem er einmal in seinem Haupt producirt ist, nun auch reproducirt und durchgebildet zunächst im individuellen Menschenleben durch eine geistige Wiedergeburt; davon aus in dem menschlichen Geschichtsleben durch die Gemeinde, d. h. eben durch die Gesamtheit der wiedergebornen Individuen, und von dieser aus wieder am Schluß der ganzen Entwicklung in dem körperlichen Naturleben. — Das Naturleben ist nämlich organisch verkettet mit dem menschlichen, als seinem geistigen Culminationspunkt, ist so abhängig vom geistigen Lebenstypus der Menschen. Mit dem geistigen Zerfall der Menschheit ist die Natur gefallen, mit der geistigen Wiederherstellung derselben ersteigt die Natur wieder ihre Höhe. Wenn daher in der Vereinigung der Gemeinde mit dem wiederkehrenden Christus und in ihrer Herrschaft mit ihm über die Welt das neue Geistesleben zum Sieg gebracht ist, dann erhält auch das Naturleben wieder das correspondirende Lebensgepräge. 1 Kor. 15, 46 ff. Röm. 8, 18 ff. Die Zeit, wo die δοξα zunächst aus den Gläubigen heraus sich offen-

baren wird, ist die Verklärungszeit der ganzen Natur. So steckt sich also die christliche Offenbarung als ihr **Vollendungsziel** eine neue vollkommene Weltorganisation: durch die Genesis einer göttlichen Naturgemeinschaft zunächst innerhalb auserwählter Menschen soll sich das göttliche Geistleben durchbilden zum allgemeinen Lebenscharakter der Welt; also durch Individualisirung soll es sich generalisiren und universalisiren, dies aber seiner Zeit mit Ausscheidung aller derjenigen Elemente in der Natur und in der Menschheit, die nicht umbildungswürdig sich machen ließen, ebendaher von dem neuen Lebensorganismus als unheilbarer Krankheitsstoff ausgestoßen werden. In dieser neuen Weltorganisation des Christenthums schließt sich das Ende der Weltgeschichte wieder zusammen mit dem Anfang, aber als vollendender Abschluß. Was im Anfang in Mensch und Welt eben nur Anfang war, und durch den großen geschichtlichen Bruch der Menschheit mit Gott schon in seiner ersten Entfaltung abgebrochen war, die Geeintheit der Welt mit Gott, dies wird durch das Christenthum nicht nur in seinem Anfang wieder hergestellt, sondern zum Ziel geführt; es ist die vollendete Entwicklung des Weltanfangs von Gott aus zum Abschluß in Gott. Zu dieser Vollendung gelangt nun die christliche Offenbarung allerdings durch Entwicklung, aber nicht so, daß sie selbst entwickelt wird durch eine neu hinzukommende Offenbarung oder gar durch menschliche Zuthat; sondern die christliche Offenbarung selbst entwickelt Alles von sich aus. Durch alle Stufen hindurch, durch die Individuen und durch die Generationen hindurch wird kein anderer Inhalt auseinander-

gelegt, als der urſprüngliche Lebensgehalt Chriſti*) in ſeinen immer gleichen Grundformen und in ſeiner unabänderlichen Entwicklungsordnung; es iſt ein durchaus unbewegliches oder unveränderliches Reich (Ebr. 12, 28 *βασιλεια ἀσαλευτος*), unveränderlich in ſeinem Princip, in ſeiner Subſtanz, in ſeinen Formen und Geſetzen**). Die vollendende Wiedererſcheinung Chriſti mit dem ganzen Gerichts- und Umbildungsprozeß, der ſich daran anknüpft, iſt nichts Anderes, als die Herausſetzung des urſprünglichen Lebenskernes aus ſeiner geiſtigen Innerlichkeit und Verborgenheit in die leibliche Außerlichkeit und Erſcheinung. Kol. 3. 4. — Die Begründung und Ausführung dieſes Ueberblicks im II. Theil. Nach dieſer allgemeinen Zeichnung des geſchichtlichen Typus der chriſtlichen Offenbarung läßt ſich

3. noch beſtimmen, wie die allgemeine und die beſondere Offenbarung, oder die Naturoffenbarung und die altteſtamentliche Offenbarung im Chriſtenthum ihre **Vollendung** finden. Vgl. m. Propädeut. § 50—52.

a) Gehen wir vom Offenbarungsprincip im Chriſtenthum, von Chriſtus aus, ſo hat ſich in ihm die Stimme Gottes, das allgemeine Gotteszeugniß, nicht nur als concretes Lehrwort entwickelt, wie ſchon im Alten Teſtament,

*) Chriſtus, der Gründer und Stifter, iſt auch der bleibende Träger und Vermittler, iſt wie der Anfänger, ſo der Vollender dieſer Entwicklung. Ebr. 12, 2. Der Urtypus des Chriſtenthums ſchließt das Ganze bereits urbildlich in ſich.

**) Darum verbürgt der Anfang der Entwicklung, indem er feſtgehalten wird, auch die Erreichung des Ziels, die Vollendung, Röm. 8, 30—34 (von der objectiven Seite) und ib. V. 35—39, ſowie Ebr. 3, 14 (von der ſubjectiven Seite). Darum faßt auch der bibliſche Ausdruck im Anfang des Chriſtlichen ſchon das Ganze zuſammen, vgl. Eph. 2, 5—7. 4, 4—6. 10—13. 16. Kol. 1, 17—23. 2, 6—13. 18 f. 2 Kor. 5, 17.

ſondern das Zeugniß tritt nun hervor im perſönlichen Logos, in dem abſoluten Gotteswort, erſcheint ſonach als Lebenswort. Ferner: das Angeſicht Gottes, die Anſchaulichkeit desſelben, repräſentirt ſich nun nicht nur in Einzeldarſtellungen, Erſcheinungen, Geſichten, wie in der beſonderen altteſtamentlichen Offenbarung, ſondern jetzt in einem charakteriſtiſchen Weſensbild im menſchlichen Lebenstypus, vgl. Joh. 14, 9. Es iſt alſo das göttliche Leben in ſeiner bisherigen Ueberweltlichkeit, das nun zur Offenbarung kommt, nicht nur die göttliche Innenweltlichkeit, und der Zweck iſt, daß jenes Ueberweltliche nun innenweltlich werde, nachdem es zuerſt innenmenſchlich geworden. Reflectiren wir weiter auf die Offenbarungsform, ſo iſt dieſe nun nicht mehr die bloße Natur- und Geſchichtsform, ſondern die Form des menſchlichen Perſonlebens; in dieſes gehen nun nicht nur göttliche Geiſtes wirkungen ein, wie bei den Propheten, ſondern das gottheitliche Perſonleben, indem es ſich explicirt als Vater, Sohn und Geiſt. Im Vater giebt das göttliche Perſonleben ſich liebreich producirend hervor zur menſchlichen Abbildung, im Sohn tritt es als göttliches Gleichbild und als menſchliches Urbild in die Erſcheinung, im Geiſte geht es weſenhaft (Gott iſt Geiſt) ein in die Menſchen, wird immanente Bildungskraft und geſtaltet ſich nachbildlich ab. Eben in dieſer Wiederherſtellung und Entwicklung der göttlichen Ebenbildlichkeit im Menſchen vollendet das Chriſtenthum auch die urweltliche Offenbarung, es wirkt nämlich ſchöpferiſch, zwar nicht ſo, daß aus dem Nichts ein neuer Menſch mit neuer Welt gebildet wird, aber als erneuernde und vollendende Schöpfung, ſo daß aus den aus-

erleſenen Menſchen durch ἀναγενναν und παλινγενεσια eine καινη κτισις gebildet wird, die ein Tempel Gottes, ein von ihm durchdrungenes Organ iſt. Der Menſch wird daher nun nicht bloß in ſeinem geiſtigen Mittelpunkt, dem Gewiſſen, göttlich bezeugt (2 Kor. 4, 2), er wird ferner nicht nur angeregt und belehrt in ſeinem νους (Kol. 1, 28), vielmehr auf dieſe Grundlage ſetzt ſich eine Einzeugung des göttlichen Geiſtes und Lebens in dem neuen Sinn, wie bisher göttlicher Geiſt und Leben nicht vorhanden war, und damit verwirklicht ſich eine Vollendung des Gewiſſens, indem dieſes gereinigt wird zu einer lebendigen Bewahrungsſtätte des Glaubensgeheimniſſes, zu einer Immanenz des Geiſtes Gottes, nicht des bloßen Geſetzes. Ebr. 9, 9 u. 14. 1 Tim. 3, 9. Röm. 9, 1. Ebenſo verwirklicht ſich eine Vergeiſtigung des νους, wodurch ſich in fortſchreitender Erneuerung nach innen ein geiſtiger Menſch bildet, von dem aus es am Schluß bis zu einer neuen Aeußerlichkeit kommt, bis zu einer geiſtig organiſirten Leiblichkeit, ſo daß dann der ganze Menſch Geiſt iſt, durchgebildet zur δοξα Gottes, der eben Geiſt iſt. Eph. 4, 23 f. 2 Kor. 4, 16. 1 Kor. 15, 44 ff. Röm. 8, 21. 23. 2 Kor. 3, 17 f.

b) In dieſer geiſtigen Lebensplaſtik, welche dem Chriſtenthum eigenthümlich iſt, wird nun die altteſtamentliche Offenbarung auch materiell vollendet. Im Chriſtenthum handelt es ſich nämlich nicht mehr bloß um einzelne Güter und Geſetze einer zukünftigen und unſichtbaren Welt, die der Glaube zum Gegenſtand hat, ſondern es iſt die ganze überirdiſche Lebensökonomie des Geiſtes, die ſich aufſchließt, es ſind die μυστηρια της βασιλειας, das Himmliſche, wie es über aller äußeren und inneren Erfahrung des

Menſchen hinausliegt, nicht wie es ſchon innenweltlich vorhanden iſt. 1 Kor. 2, 9. Dieſes bietet ſich nicht nur in idealer Vorſtellung dar als σκια, ſondern in reeller Selbſtdarſtellung als σωμα. Das Himmliſch-Geiſtige iſt verkörpert in Chriſtus (Ebr. 10, 1. Kol. 2, 17) und theilt ſich mit als ein dem Dieſſeits immanent werdendes Leben in Kraft und Form des Geiſtes. 1 Kor. 2, 7—9. Kol. 1, 26 f. 2 Petr. 1, 3 f. Das materielle Verhältniß des Chriſtenthums zur altteſtamentlichen Offenbarung iſt namentlich Joh. 1, 17 bündig beſtimmt. Das Geſetz wird im Chriſtenthum durch ſeine Gnadenwirkungen wirkliche Wahrheit, erfülltes Geſetz durch das lebendigmachende Geſetz des Geiſtes, und erfüllte Verheißung durch die Organiſation des Lebens von oben. Indem der Geiſt wieder organiſch beſtimmendes Lebensprincip im Menſchen wird, entfaltet er einmal den ſittlichen Inhalt des Geſetzes in ſeinem originalen Sinn, d. h. in ſeinem geiſtigen, göttlichen Sinn, das δικαιωμα του νομου als eine δικαιοσυνη του θεου, als eine aus Gott und in Gott lebende Gerechtigkeit. Röm. 8, 2. 4. vgl. Gal. 3, 21. Röm. 1, 16 f. 3, 21 f. V. 31. Ebenſo iſt die Verheißung erfüllte Verheißung, indem der Geiſt durch individuelle Begabung die Kräfte, Fertigkeiten und Güter der ζωη αἰωνιος mittheilt, und von da aus findet alle Lebensverheißung ihre Realiſirung, daher heißt der Geiſt des Chriſtenthums eben πνευμα ἐπαγγελιας oder auch ἐπαγγελια ſchlechthin, die Verbürgung der vollen Erlöſung. Act. 1, 4. 8. Eph. 1, 13 f. 2 Kor. 1, 20—22. Gal. 3, 14.

Vergleichen wir nun den materiellen Inhalt der neuteſtamentlichen Offenbarung, auch ſofern es ſich um die darin

aufzunehmenden Subjecte handelt, so finden wir, daß sich die Offenbarung aus ihrer alttestamentlichen Individualisirung heraus generalisirt und zwar bis aufs Universellste. Matth. 8, 11. Jedoch wird die individuelle Absonderung nicht aufgegeben, diese bleibt als Berufung und Auswahl einer bestimmten Qualität von Menschen, nur geschieht dies nicht nach dem Gesetz des Fleisches, der nationalen Abstammung, der Beschneidung und dgl., sondern durch das geistige Mittel des Worts und nach der geistigen Regel des freien Glaubens, dies aber so, daß Berufung und Auswahl über alle Völker und Zeiten der Welt sich ausbreitet. Hierin bildet sich eine Reichsökonomie, die in der Energie des Geistes innerhalb der voraus abgemessenen Zeiträume eine Neubildung des einzelnen Menschen, der ganzen auserwählten Menschheit und weiterhin der ganzen Natur, der Erde und des Himmels, nach innen und außen vollzieht, sowie andrerseits alles Alte, das sich der Erneuerung entzieht, mit absolut entscheidender Krisis ausscheidet.

So stellt sich das Christenthum als Gipfelpunkt mitten in die Geschichte hinein. Vor ihm wirkt die Offenbarung als aufsteigende Vorbereitung und Vorbildung desselben, von ihm aus als Entwicklung und Durchbildung seiner göttlichen Reichsökonomie. Vorher tritt die göttliche Weisheit nur in einzelnen Beziehungen hervor, blieb bis auf das Christenthum im Wesentlichen und Ganzen ihres Planes und Werkes ein μυστηριον, im Christenthum aber schließt sie sich nun nach ihrem tiefen Reichthum auf in der Fülle ihres ganzen Zusammenhanges von der Schöpfung an bis in die Ewigkeit hinaus. Eph. 1, 4 ff. 3, 9 ff. Röm. 16, 25, 1 Kor. 2, 7.

Hienach erſcheint das Chriſtenthum ſeinem innerſten Weſen nach allerdings als Glaube und das in ſo vollendetem Sinn, daß gerade die πιστις ſein ſpecifiſcher Charakterzug iſt. Es iſt nämlich das Unſichtbare, das als Gnade und Wahrheit aus ſeiner bisherigen Transſcendenz in überſchwenglicher Fülle ſich realiſirt im Sichtbaren, jedoch zunächſt nur für geiſtigen Empfang, erſt als gegebene Hypoſtaſe, aber eben vermöge ſeiner Ueberſchwenglichkeit treibt das ſo hypoſtaſirte Unſichtbare ſeine Entwicklung hinein in die Zukunft der Ewigkeit. Dieſe Zukunft iſt jedoch nicht wieder eine bloß ideale, ſondern ſie ſtellt ſich ſchon objectiv vollendet dar in Chriſtus und gründet ſich mit ſtetiger Bildungskraft und Zuchtkraft des Geiſtes hinein in das gegenwärtige Leben des Subjects, der Geſchichte und der Natur.

4. Werfen wir noch einen Blick auf das **eigenthümliche Weſen des Chriſtenthums.** Nach allem Bisherigen erhellt zur Genüge, daß das eigenthümliche Weſen des originalen Chriſtenthums damit ſehr unvollſtändig ausgedrückt iſt, wenn man es nur als Religionslehre bezeichnet, als Evangelium in dieſem doctrinellen Sinn, oder als einen Plan, eine Idee. Es iſt allerdings Lehre, aber die Lehre iſt nur das Mittel, das Wort des Evangeliums iſt nur das Organ für die geiſtige Darſtellung, und dieſes Wort vermittelt nicht bloße Erkenntniſſe oder bloße Tröſtungen, es vermittelt die Mittheilung des ſelbſtändigen göttlichen Logos, des göttlichen Weſenswortes, des organiſirenden Geiſtes Gottes. Das Chriſtenthum iſt ſo die Offenbarung in Chriſtus als Geiſt und Leben aus Gott und zu Gott, und zwar Geiſt nicht bloß als chriſtliches Bewußtſein oder

als eine Idee verstanden, wie sie entlockt wird der menschlichen Vernunft oder ihr dargelegt und beigebracht wird durch Unterricht, sondern der Geist im Christenthum tritt auf als eine neue persönbildende, ja weltbildende Gotteskraft, als productives Lebensprincip von oben, und eigenthümlich ist ihm ein besonderes Wortzeugniß, das er selbst producirt und beseelt, nicht ein bloß eingeschultes Wort. Nur in und mit diesem eigenthümlichen Wortzeugniß wird er dem Vernunftleben immanent, wird reales Princip eines neuen transscendenten Lebens als eine den ganzen Menschen durchbildende Gotteskraft. Dies ist der Geistesbegriff des Christenthums.

Ebenso steht das Leben der christlichen Offenbarung nicht bloß in den äußerlichen geschichtlichen Thatsachen und Anstalten, in welchen sich das Christenthum erscheinungsmäßig darstellt für diese Welt. Diese sind nur Aeußerungen des Lebens, nicht das Leben selbst, und zwar nur soweit diese Thatsachen und Anstalten der eigenen Geisteskraft des Christenthums angehören, nicht bloß im Namen des Christenthums etwas von Menschen Gemachtes sind. Nur die originalen christlichen Thatsachen und Anstalten verwirklichen den christlichen Lebensbegriff, nämlich die göttliche Naturgemeinschaft in uns oder die Verpersönlichung des göttlichen Personlebens im Menschentypus. Nur dieses oder der göttliche Geist selbst ist das Leben des Christenthums. Eben in diesem neu gestaltenden, in diesem schaffenden Geisteswirken behauptet das Christenthum sein eigenthümliches Leben zu haben. Wollen wir also das Wesen des Christenthums historisch treu, kurz bestimmen, so müssen wir sagen:

Das Christenthum ist die reelle Offenbarung eines neuen,

bis dahin transſcendenten Lebensſyſtems in der Welt, genauer: es iſt die Organiſation des gottheitlichen Geiſtlebens, des ewigen Lebens durch die Vermittlung des göttlichen λογος in menſchlicher Verperſönlichung zur Geſtaltung einer neuen Welt.

Weil nun das göttliche Geiſtleben eben die Wahrheit des Lebens iſt (1 Joh. 5, 6), die wahre Subſtantialität iſt im Gegenſatz zum eitlen Weltleben, das Schein und Trug iſt, ſo iſt das Chriſtenthum als Geiſt und Leben zugleich die Wahrheit im abſoluten Sinn. 1 Joh. 5, 6. Vgl. m. Tübinger Antrittsrede.

§ 6.

Der Beweis des Chriſtenthums oder ſeine Selbſtrechtfertigung.

Die erſte Frage, die ſich hiebei gewöhnlich erhebt, betrifft

1. die objective Möglichkeit einer Offenbarung, wie das Chriſtenthum eine ſein will, vgl. Haſe, Hutterus § 32. Schon bei der Lehre von dem Wunder (ſ. oben S. 309 ff.) wurden die Einwendungen berückſichtigt, die entſtehen unter Vorausſetzung eines naturaliſtiſchen oder pantheiſtiſchen Gottesbegriffs und eines mechaniſchen Weltbegriffs. Was nun vom Wunder überhaupt, gilt beſonders vom Chriſtenthum als dem Centralwunder der Geſchichte.

Das Göttliche wurde dort dargelegt als das dynamiſche Organiſationsprincip, das der Welt immanent ſei, immanent aber nicht als etwas an und in die Welt Gebundenes, von ihrem Naturprozeß und Geſchichtsprozeß Beherrſchtes, ſondern

in Form der freien Bewegung und Entwicklung nach ethischen und pädagogischen Gesetzen. S. oben S. 282 ff. 289 ff. Das Göttliche ist und wird der Welt immanent, indem es selbständig descendirt aus seiner Transscendenz. Die vollendende Entwicklung namentlich erfolgt nur, indem göttliche Lebenselemente innenweltlich werden, die bisher in der Transscendenz oder rein überweltlich waren.

Die Vermittlung aber zwischen dem schon Immanenten, Innenweltlichen und dem noch Ueberweltlichen, Transscendenten liegt eben im göttlichen Organisationsprincip. Wie dieses als schon immanentes Weltprincip existirt und wirkt, so auch als transscendentes; wie es die schon vorhandenen Elemente des überweltlichen, göttlichen Lebens aus ihrer ursprünglichen Transscendenz innenweltlich machte durch freie Descendenz, eben so macht es neue Elemente innenweltlich aus ihrer bisherigen Transscendenz.

Damit entfaltet sich eine Offenbarung des göttlichen Lebens in der Welt, die von der schon vorhandenen Natur und Geschichte aus weder zu realisiren noch zu verstehen ist. Eine vollendende Offenbarung also, die wie die christliche es sich zur Aufgabe macht, bis zur göttlichen Naturgemeinschaft zu führen in einem bis dahin unbekannten Sinn, würde ihrem eigenen Begriff widersprechen, würde von vornherein das nicht sein, was sie eben sein will, wenn ihre Möglichkeit zu deduciren wäre aus den schon immanenten Elementen und Kräften des allgemeinen Weltlebens, namentlich also aus der Natur, Vernunft und Geschichte der Menschheit. Sie **muß** sich dem Allem gegenüber als das Transscendente geltend machen, das nur möglich sei von der göttlichen Kraft

aus. So Luk. 1, 37 bei der Erzeugung der Person Christi, durch die objectiv Alles bedingt ist; ebenso Mark. 10, 27 bei der Frage wegen des Eintritts des Menschen in das neue Reich, was subjectiverseits Alles bedingt.

2. In welcher Weise kann sich hienach das Christenthum allein erkennbar machen und erweisen in seiner Göttlichkeit? Wie beim Offenbarungswunder überhaupt s. oben S. 299 ff. nachgewiesen wurde, so gehört auch beim Centralwunder der Offenbarung, beim Christenthum, das Außerordentliche zur Ordnung, sofern es nicht bloße Entwicklung aus dem schon Vorhandenen sein soll, sondern selbständige Genesis von Nichtvorhandenem und dadurch erst vollendende Entwicklung des schon Vorhandenen. Die Abweichung von den gang und gäben Gesetzen, d. h. von den in die Erscheinung tretenden Entwicklungsgesetzen des schon gewordenen Lebens, ist eben Gesetz — bei der Erzeugung des noch nicht vorhandenen Lebens. Und in dieser Beziehung hat das Christenthum eine Seite, die allgemein erkennbar ist, schon äußerlich für Freund und Feind. Nach seiner Innenseite aber kommen zwei Momente beim Christenthum in Erwägung. Es will der göttlichen Kraft angehören, wie sie der Welt allerdings bereits vor dem Christenthum immanent ist, will ihr aber in dem Sinn angehören, daß die göttliche Kraft mit und in dem Christenthum ihren bisher transscendenten Inhalt innenweltlich mache, dies zuerst principiell in Christo, dann von diesem Centralprincip aus sich individualisirend im einzelnen Menschen und universalisirend in einer neuen Welt. Hienach muß das Christenthum das Göttliche, wie es schon immanent ist, und

wie es noch transscendent ist, zugleich an sich haben und beweisen. Es muß also theils höher als das schon immanent Göttliche sich erzeigen, theils eins mit demselben. Und zwar muß es mit Letzterem anfangen, um überhaupt als göttlich erkannt zu werden.

So weit, d. h. für seine Göttlichkeit überhaupt, kann das Christenthum den Beweis basiren auf Vorhandenes, natürlich aber auch dies nur auf Grund des göttlichen Innensinnes im Menschen, da von diesem die Erkenntniß des Göttlichen überhaupt abhängt, also nur in der Form der Gewissenserkenntniß, und in diese weist es eben daher von vornherein hinein mit seinem μετανοειτε. Das Weitere aber, seine specifische Göttlichkeit, sein neues transscendentes Geistleben, das nach seiner Voraussetzung sich noch nirgends in der Welt vorfindet, weder in Natur und Geschichte, noch im menschlichen Geist, — dies kann es nur zur Erkenntniß bringen durch seine eigene reelle Darstellung desselben, also in der Form der Erfahrungserkenntniß, in der factischen innern und äußern Darlegung einer Neues schaffenden Geisteskraft, daher die Beweisart seines specifischen Wesens bezeichnet wird als ἀποδειξις πνευματος και δυναμεως. Vgl. in Beziehung auf das Princip, auf Christus Act. 2, 22. 10, 38, in Beziehung auf die Entwicklung in den Individuen 1 Kor. 2, 4 f. 1 Thess. 1, 5. Joh. 1, 52.

Bestimmen wir nun hiernach genauer, wie die Göttlichkeit des Christenthums sich erkennbar macht und beweist zunächst in Bezug auf seine Außenseite, seine Erscheinung, dann in Bezug auf seine theils allgemein göttliche, theils specifisch göttliche Innenseite.

1. Was zum Begriff jedes göttlichen Kraftwerks gehört, das Irreguläre und Außerordentliche der Erſcheinung, dies tritt in allen weſentlichen Momenten des Chriſtenthums hervor. Dieſes augenſcheinlich Wunderbare, das es mit ſich führt, bildet ja eben den Grund der verſchiedenen Deutungsverſuche naturaliſirender Art, mythiſirender, rationaliſirender. Damit will man das unverkennbar Irreguläre am Chriſtenthum, ſeiner Geſchichte und Lehre dem regulären Standpunkt und Verlauf des beſtehenden Weltlebens anpaſſen. Dagegen iſt nun dieſe ganze äußere Erſcheinung des Chriſtenthums darauf eingerichtet, daß es den Menſchen, der mit ihm zuſammentrifft, zunächſt befremde, ihn ſo aus ſeinem Gewohnheitszuſtand aufrüttle, und ſofort ihn hineinziehe in Unterſuchungen und Erörterungen, bei denen er die religiöſen Grundfragen nicht umgehen kann. Er ſieht ſich mit alten und mit neuen religiöſen Impreſſionen verwickelt, und zur Einkehr in den Innenſinn, in ſeine göttlichen Grundbeſtimmungen findet er vom Chriſtenthum direct und indirect ſich aufgefordert. Das Chriſtenthum übt alſo ſchon durch ſeine Erſcheinung einen religiös anregenden Total-Eindruck aus, der von Außen vor Allem nach Innen treibt, gerade dahin, wo die Grundabzeichen des Göttlichen zu ſuchen und zu finden ſind, ins Herz und ins Gewiſſen hinein.

Widerſtrebt nun der Menſch dieſem Andringen nach Innen und leitet es ab in die Aeußerlichkeit, will er zunächſt über die bloße Außenſeite des Chriſtenthums, über ſein Irreguläres und Außerordentliches ins Reine kommen, nur ein phyſikaliſches, pſychologiſches, hiſtoriſches Urtheil ſich bilden, ſo ſchlägt er von vornherein eine Richtung ein, die der reli-

giösen Grundlage und Grundtendenz des Christenthums entgegengesetzt ist oder wenigstens von ihr abführt. (Das Gefährliche des theologischen Studiums). Es ist eine Richtung, bei der sich die Grundfrage, die Frage um das Göttliche und um die religiöse Wahrheit, nie erledigt. Der Mensch verletzt so, verführt vom äußern Wissensreiz, die Grunderfordernisse für die Erkenntniß des Göttlichen überhaupt, die Einkehr in die Grundbestimmungen des eigenen Gewissens. Er entwerthet das Göttliche in seinem transscendenten Wesensbegriff, wenn auch nur hypothetisch anzunehmen ist, daß Göttliches im Christenthum wirklich vorliegen könne; er benimmt dem Göttlichen zum voraus seinen absoluten Charakter und stellt es in eine Linie mit den äußern Weltdata, ja im Grunde unter dieselben, da von ihnen die Entscheidung über Göttlichkeit abhängen soll. Die Gegner des Christenthums machen vielfach darauf aufmerksam, wie ja die Wundersucht von Jesu selbst getadelt werde (Matth 12, 39. 16, 1 ff. Joh. 4, 28), ferner wie in der Schrift überhaupt die Erkenntniß der Wahrheit nicht vom äußerlich Wunderbaren abhängig gemacht werde. Gal. 1, 8. 2 Thess. 2, 9. Aber warum machen sie sich dann selber mit der Aeußerlichkeit des Christenthums, speciell mit den Wundern desselben so viel zu schaffen? Dem nach Innen treibenden religiösen Grundcharakter des Christenthums widerspricht es gleich sehr, wenn man an das Aeußerliche des Wunders sich hängt, um damit „für" oder „wider" die Göttlichkeit des Christenthums zu demonstriren.

Beide Theile begehen einen Fehler, sie machen von der Aeußerlichkeit des Christenthums die Erkenntniß der Wahr-

heit abhängig, nur daß die Einen um jener Aeußerlichkeit willen glauben, die Andern eben darum nicht glauben. Beide iſoliren die äußere Erſcheinungsform von den innern Grundabzeichen des Göttlichen und von dem innern Weſen, von Geiſt und Lehre des Chriſtenthums, während doch nur in ſeiner innern Eigenthümlichkeit das Wunderbare ſeiner Erſcheinungsform die Erklärung findet. Sie wollen zu einem Erkenntnißmittel und Beweismittel für oder gegen das Chriſtenthum etwas machen, was dieſes ſelbſt zunächſt nur verwendet als religiöſes Anregungsmittel mit entſchiedener Hinweiſung auf einen innern Erkenntnißweg. — Licht gebende Stellen in dieſer Beziehung ſind: Joh. 5, 36 bis 40. 6, 45. 10, 25—27. 32. 37 f. 14, 10 f. 15, 21 bis 24. Es erhellt daraus, daß der Herr das Verſtändniß ſeiner Werke abhängig macht

erſtens von der Erkenntniß Gottes, von den ſchon vorhandenen Gotteszeugniſſen und von ſeiner damit verbundenen Lehre, ſowie vom Trieb nach ewigem Leben,

ſodann daß er den Unglauben den Werken gegenüber eben zurückführt auf die mangelhafte Erfüllung jener Erkenntnißbedingungen, und

ferner daß er ſeine Werke, (ἔργα) nicht als bloße äußere Wunderthaten (σημεια) geltend macht, nicht als bloße Machteffecte, ſondern nach ihrer innern Qualität als καλα ἔργα (Joh. 10, 32) und als den Werken des Vaters entſprechende, d. h. als göttlich geartete, der göttlichen Liebe, Heiligkeit und Weisheit entſprechende. Vermöge dieſer innern, geiſtigen Qualität, die nicht wie das äußerlich Wunderbare mit dem bloßen Auge erkannt werden kann, geben die Werke eben

seinen persönlichen Verband mit dem Vater zu erkennen, keine bloß vorübergehende göttliche Machtverleihung wie bei Propheten. So benutzt der Herr das Aeußere seiner Werke zur religiösen Anregung und zur Hinweisung auf den innern Erkenntnißweg. Anders kann sich überhaupt das Christenthum nicht geben, wenn es wahrhaft religiöse Bedeutung haben soll; es kann weder der Wundersucht sich hingeben, sonst nährt es den Aberglauben, noch kann es der Wunderscheu nachgeben, sonst nährt es den Unglauben. Wo es wirklich Religion, speciell Glauben gilt, entscheidet weder die empirische Erscheinung, so außerordentlich sie sei, noch die formal-logische Verstandesbildung, sondern ihr rechtes Für oder Wider gewinnt die Vernunft nur innerhalb ihrer göttlichen Grundbestimmungen, wie sie sich ihr im Gewissen darbieten, also durch sittlichen Ernst und Gehorsam. Das Christenthum muß daher vor Allem auch mit seiner Aeußerlichkeit den Menschen einwärts treiben und leiten in den ursprünglichen Gottessinn. Es muß so das μετανοειν zur Grundbedingung alles Weiteren machen. Würde es dem bloß empirischen oder sogenannten historischen Sinn und dem abstract logischen oder sogenannten wissenschaftlichen Sinn sich zu Gebot stellen, würde es nicht absolut recurriren an die allgemeine Vorbedingung der wahren Erkenntniß des Göttlichen, an das transscendente Grundwissen des Menschen, statt an sein Weltwissen, dann würde es damit gerade zum voraus beweisen, daß es überhaupt nicht göttlicher Art sei.

Das Christenthum muß also zunächst auf das göttlich Immanente seinen Beweis basiren.

2. Wie nun zeigt sich das Christenthum eins mit

dem schon vorhandenen Göttlichen? Etwa, wie man sich ausdrückt durch Uebereinstimmung mit der Vernunft? Daß dies in jeder Beziehung ein zu unbestimmter Ausdruck ist, und unter welcher Voraussetzung allein menschliche Vernunft Kritik einer Offenbarung oder des Göttlichen überhaupt sein könne, darüber vgl. oben S. 226 f. Wie ungereimt es aber ist, wenn man die Prüfung des Christenthums nur so im Allgemeinen von der Vernunfterkenntniß abhängig machen will, weist Twesten, Dogmat. Bd. I. S. 383 f. historisch nach. Dagegen wird die Beweisführung des Christenthums ausdrücklich als ein Gewissensbeweis namhaft gemacht (2 Kor. 4, 2), wie auch seine Bewahrung und Kraftentfaltung vom Gewissen abhängig gemacht ist 1 Tim. 1, 19, 3. 9. 2 Tim. 3, 6 f. Tit. 1, 15. Der Beweis wird also da begründet, wo sich jeder Mensch des Göttlichen noch am Unmittelbarsten bewußt ist oder bewußt werden kann, wo er das Göttliche erfährt als eine sittliche Macht, der gegenüber er sich verhaftet findet, schuldig und unrein findet, daß er der Rechtfertigung und Reinigung bedarf. Das Christenthum macht sich nun eben geltend als die Befriedigung und die Vollendung der Gewissenspostulate. (Vgl. Prolegom. § 5 und 6 und Einleit. § 1. II.) So aber muß es auch auf Seiten der Menschen vor Allem auf einen Sinn dringen, der von Gott getrieben ist und nach Gott sucht, Wahrheitssinn und moralischen Lebenssinn Joh. 7, 17. 8, 42 f. 18, 37. Auf dieser Grundlage legitimirt sich das Christenthum zunächst

a) individuell durch seine Wirkung auf das Inwendige. Es fordert nicht nur Glauben, es demonstrirt

ihn aber auch nicht, sondern die Elemente, aus welchen der Glaube als individuelles Leben sich bildet, bringt es concentrirt in sich: die überweltlich beugende Gesetzessucht und den überweltlich erhebenden Hoffnungszug. Der sittliche Ernst seiner Ansprache erweckt durch sich selbst ein inneres Gewissensgericht, das die geistige Bedürftigkeit zum schmerzlichen Bewußtsein bringt und den Menschen unter Gott beugt, erniedrigt aus seiner selbstischen Höhe. Auf der andern Seite die Sicherheit und Bestimmtheit, womit das Christenthum in der Seele das überweltliche Grundverlangen hervorlockt, das himmlische Sehnen, und ihm Befriedigung verheißt in der Liebe und Treue Gottes, erhebt den Sinn zu einem vertrauensvollen Suchen nach Gott und höherer Welt und spannt die Kräfte zum Ringen nach ethischer Vervollkommnung. Matth. Cap. 5—7. Bei keinem Einzigen, nicht einmal von vornherein, verlangt das Christenthum Ergebung auf blinden Glauben, es verlangt nur, daß Jeder sich in sein Gewissen führen läßt, und wer sich dazu bestimmen läßt, dem giebt es eine Probe seiner Autorität durch die Uebereinstimmung, in welcher es sich unmittelbar mit dem Gewissen im Ganzen darstellt mit seinem ethischen Gesetz, mit seiner Anklage, seinem Rechtfertigungs- und Reinigungsbedürfniß. Es fragt sich hierbei nur, ob Jemand noch Gewissenswahrheit zu schätzen weiß, oder neu schätzen lernt als eine göttliche Bürgschaft, als ursprüngliches Wahrheitssiegel; wer dies weiß oder lernt, der wird eben durch die Meisterschaft, die das Christenthum über die im Gewissen wirksame Wahrheit ausübt, vorerst zu einem Jüngerglauben geführt, zu einem vertrauenden Lernen eben in den Punkten, worin diese Meisterschaft gerade indi-

viduell ihm sich zu erkennen giebt. Mit diesem Jüngerglauben ist der Anfang gegeben zur weiteren Heranbildung für höhere Wahrheitserkenntniß, die über die Gewissenssphäre hinausführt. Wer es aber scheut, jener individuellen Wahrheitswirkung in seinem Innern nachzugehen und sich derselben preiszugeben, der wird eben durch die eindringende Lichtkraft des Christenthums *nothwendig auf Unglauben* geführt, und auch diese Wirkung macht das Christenthum für sich geltend als das göttlich-kritische Moment. Joh. 1, 49—51. 3, 19 ff. 8, 43—45. 9, 39.

Jedoch es sind nicht nur individuelle innere Wirkungen, in denen das Christenthum seine Einheit darlegt mit dem allgemein göttlichen Lebensgepräge, sondern diese Einheit zeigt sich auch

b) *objectiv* in der historischen Gestalt seines Stifters und seines Werks. In der persönlichen Erscheinung und in der Wirksamkeit Jesu Christi treten gerade die göttlichen Züge der Menschennatur charakteristisch hervor, und dies in vollendetem Ebenmaß, wie andere Menschen es nicht einmal als Ideal darzustellen wissen. Betrachten wir

α) *seine persönliche Erscheinung*. Thatkraft und Tragkraft oder Geduld, Liebe und Wahrheit, Gerechtigkeit und Güte, Weisheit und Einfalt, sind in dieser Persönlichkeit *harmonisch* vereinigt.*) Diese persönlichen Eigenschaften ruhen und wirken nun aber in stetig lebendiger Verbindung mit Gott und mit der höheren Welt. Sie athmen einen so

*) Heß, Lebensgeschichte Jesu II. Bd. 8. Buch. 4. Cap. S. 505 führt von Seneka (Brief 41 und 115) die Charakterschilderung eines Gerechten an, die auf Jesus mehrfach zutrifft.

entschiedenen Geist sittlicher Reinheit und lautersten, wahrhaft natürlicher Frömmigkeit, daß sich alle Herzen, die Gott geöffnet sind, erhoben finden von einem ergreifenden Element höhern Lebens. Entgegengesetztes weiß Christus in seinem Charakter so zu vereinen, daß es zur Tugend verklärt ist. Die Schwäche der menschlichen Natur verleugnet er nicht, wie ein affectirter Heiliger oder ein Schwärmer. Er hungert und dürstet, ißt und trinkt, weint und zürnt, hat Freunde und Feinde, weicht und kämpft u. dgl. Alles aber trägt nicht den Charakter des Zufalls oder des äußern Einflusses, so wenig als den der bloßen Willkür, sondern ein klarer, in Gott gefaßter Geist handhabt in Allem ethisches Maß, und verwendet es selbständig und doch selbstlos zu den ethischen Zwecken einer unverrückbaren Lebensidee! Ein Held im Kampf und voll Drang zu wirken, ist er doch ebenso groß im Warten und Zaudern, im Tragen und Dulden; seine Umgebung beherrschend dient er wie kein Anderer allen Menschen, ohne je ein dienstbarer Geist derselben zu werden oder ein Allerweltmann; er bleibt vielmehr in Allem aufmerksam auf das, was dem höchsten Willen gemäß ist oder nicht gemäß ist. Während er auf das Größeste in der Welt, auf ein alle Völker und Zeiten umfassendes Reich hinarbeitet, geht er nicht den politischen oder kirchlichen Größen nach, nicht einflußreichen Personen, vielmehr Unmündigen und Verachteten; und über dem, menschlich zu reden, hohen Ideal verliert er die Kleinigkeiten des täglichen Lebens nicht aus den Augen und ist treu im Geringsten. Während er immer und überall bemüht ist, seinen Plan zu realisiren, Menschen für sein göttliches Heilswerk zu gewinnen, wäre es auch nur Eine Seele:

ſchmiegt er ſich dennoch keiner Macht der Zeit an und keiner ſchwachen Seite des Individuums. Er verſchmäht alles Künſtliche, Gemachte, Gewaltſame, alle Prunk- und Wunderſucht.*) Während er aufs Entſchiedenſte um Gottes Ehre eifert, ſcheut er ſich, auch im verachtetſten Sünder den glimmenden Funken auszulöſchen, ſcheut ſich aber nicht, die in menſchlichen Augen ſtrahlendſten Heiligen anzugreifen.**)

Alſo Charaktereigenſchaften, die ſich ſonſt ausſchließen, die nur auf verſchiedene, ja entgegengeſetzte Subjecte ſich vertheilen und da eben einſeitig ſich zeigen, — bei Jeſu ſehen wir ſie in der natürlichſten harmoniſchen Einheit zuſammengefaßt, und finden dieſelben ausgeprägt zu einem ſittlich vollendeten Leben der wahren Liebe, d. h. zu einem

*) Dieſe ſich beſchränkende Operationsmethode neben der Größe der Idee und des Plans begreift die Welt nicht — daher auch die Beſchuldigungen: Chriſtus ſei in ſeinem Verhalten hinter ſeiner Idee zurückgeblieben, habe ſein beabſichtigtes Werk nicht mit der gehörigen Weite des Blicks und Großartigkeit der Mittel angefaßt.

**) Das eine Mal ſteht er geharniſcht mit den Waffen des Geiſtes, und keinen andern, allein da gegen den Andrang einer Macht liſtiger und gewaltiger Feinde und verſetzt ihnen Streich auf Streich mit der Wucht ſeines Geiſtes, daß ſie verſtummen müſſen oder von ihm abprallen, dann wieder ſetzt er ſich in einen Kreis jüdiſcher Mütter, nimmt ihre Kinder auf ſeinen Schoß, herzt und ſegnet ſie; — jetzt ſchilt er mit erſchütternder Prophetenkraft ganze Städte und Menſchenklaſſen und erniedrigt ſie aus ihrem eingebildeten Himmelreich bis zur tiefſten Hölle, — dann wieder ruht er in ſtillem Freundeshaus in Bethanien, ſpricht in eine Mariaſeele Worte des wahren Himmelreichs hinein, — jetzt flicht er eine Geißel und jagt eine ganze Schaar Käufer und Verkäufer zum Tempel hinaus mit unwiderſtehlicher Gewalt, und denen, die nach der That Verantwortung fordern, bietet er als Antwort ſeinen Leib ar zum Abbrechen, — dann wieder ſteht er leutſelig und mitleidig unter einem Haufen von Krüppeln und Kranken und heilt ſie an Leib und Seele, daß ſie voll Ruhms ſind über ſeine Barmherzigkeit. —

Leben für das wahre Heil der Menschheit, aber so, daß Alles durchaus geweiht und durchdrungen ist von Gottesfurcht, Gottvertrauen und Gottesgehorsam. Es ist nicht nur die Idee eines Menschenfreundes, sondern zugleich die eines Knechtes Gottes, die in Christo Jesu personificirt ist. Es ist ein Mann, bei welchem dasjenige ein ganzes eigenes Sein ist, was bei den Besten nur eine Idee, ein Soll bleibt oder praktisches Stückwerk bleibt; ein Mann, der im Ernste vom Willen Gottes lebt, unter die Wahrheit Gottes, unter sein Gesetz sich beugt, und sich erhebt in der Anbetung Gottes; ein Mann also, der zehn Mal für ein Mal Vertrauen verdient, wenn Gutes in der Menschheit überhaupt noch Vertrauen verdient. Und wenn das im Menschen und in der Welt nur sporadisch vorhandene Gute göttlichen Ursprungs ist, so ist er es in unvergleichlicher Weise mit seiner unvergleichlichen Charakterfülle. Und eben vermöge der Mannigfaltigkeit seiner Eigenschaften ist denn dieser Charakter auch geeignet, die verschiedenartigsten Individualitäten anzusprechen durch irgend eine Seite, die gerade dem individuellen Grundzug des Einzelnen entspricht, sei es daß die Gütigkeit, oder der Wahrheitssinn, oder der Rechtssinn u. s. w. besonders individuellen Anklang finde. Indem aber in Christo eben das System der in den menschlichen Individuen vertheilten und vereinseitigten Tugenden hervortritt, wird jeder Freund der Tugend auch in der Art angesprochen, daß er von dem in Christo ihm Verwandten auch hineingewiesen wird in die ihm fehlenden Seiten des Guten. Ob nun der Einzelne auch auf Letzteres eingeht, nicht stehen bleibt bei dem ihm subjectiv entsprechenden Einzel-

guten, dies entscheidet wieder über seine Wahrhaftigkeit und Selbstverleugnung und so über seinen Fortschritt in Erkenntniß und Glauben. Geht der Mensch den vom Bilde Christi ausgehenden Impressionen des Guten lernend nach, so entwickelt sich in ihm der göttliche Zug zu Jesus Christus, der Zug des Vaters.

Mit diesen persönlichen Charakterzügen wirken nun auch

β) die Lehren und die Werke Jesu zusammen, wie sie z. B. Joh. 14, 10 f. 15, 22—24. Matth. 11, 3—6 mit einander verbunden sind. Auch hier ist es nämlich derselbe Geist der Gottesverherrlichung und der Liebe zur Menschheit, der sich in Worten und Werken stetig gleich ausspricht; kein Zug eines selbstsüchtigen und ehrsüchtigen Sinnes, ein durchaus reiner Wahrheitsausdruck in Wort und That. Luk. 14, 15—27. Joh. 5, 30. 41—47. 7, 15—18. Mit nichts schmeichelt er sich bei der Welt ein oder bei seinen Anhängern; seine Lehren und Werke haben eine züchtigende Kraft für den ungöttlichen Weltsinn, beleuchten aufs Freimüthigste Irrthum und Herzensverhärtung statt sie in falscher Schonung und Milde zu verhüllen, so den Stolz, die Härte und Heuchelei, aber ebenso auch den unverständigen religiösen Eifer, falsche Liebe und Friedfertigkeit. Joh. 7, 7. Mark. 7, 20—23. Luk. 9, 46—50. 54—56. 59 f. Matth. 12, 47 bis 50. 10, 34—37. Dagegen dem Glauben auch in seinen leisesten Anfängen, dem einfachen Wahrheitssinn in seinem Leiden und Streben, dem gutwilligen Suchen und der irregeleiteten Schwäche begegnen seine Worte und Werke mit der sanftesten Liebe, mit belebender und bildender Kraft. Matth. 11, 28—30. 18, 10—14. Luk. 15, 1 ff. Joh. 6, 37—40. 68 f. 10, 27 f. 17, 2 f. 12.

Dies nun ist nur in Hauptzügen die geschichtliche Gestalt des Stifters des Christenthums, die geschichtliche sage ich, denn der ganze Volkskreis, aus welchem diese Gestalt hervortritt, die jüdischen Idioten, ferner die, welche diese Gestalt beschreiben, der ganze Zeithorizont, welchen das Christenthum bis in die spätesten Jahrhunderte durchschreitet, alle in der sonstigen Geschichte auftretenden menschlichen Ideen, Charaktere und Thaten stehen gegenüber dem biblischen Christus als Ganzem viel zu tief, um mit ihren engherzigen und einseitigen Gesichtspunkten eine solche Gestalt zu erfinden, ja auch nur ganz zu begreifen. Vgl. Hug, Einleitung ins N. T. I. Bd. S. 102 f. Witzenmann, Die Geschichte Jesu nach Matthäus, als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit. Leipzig 1789. Neu herausgegeben von Auberlen. Engelhardt, Schenkel u. Strauß, Zwei Zeugen der Wahrheit. Meine christlichen Reden VI. Nr. 21: Der neue und der alte Christus.

Betrachten wir zuvörderst die Jesu nächststehenden Personen, die Apostel, so ist die von ihnen gezeichnete Christus-Persönlichkeit so wenig das Product ihres Geistes, daß sie vielmehr selbst das Product seines Geistes sind; erst allmählich und mühsam bilden sie sich herauf an der Anschauung dieses Charakters, sie begreifen ihn schon langsam und bleiben auf jeder Stufe sich bewußt, ihn nicht erreicht zu haben, auch nicht einmal mit der Erkenntniß. Phil. 3. Uebersehen wir ferner die ganze Entwicklung der Menschheit, so hat es der Menschengeist in allen seinen Idealen, die er je und irgendwo producirt hat, noch zu keinem solchen Charakterbild gebracht, in welchem dasjenige, was in allen Individuen bis zu Einseitigkeiten und zu Extremen auseinander tritt, so symmetrisch

mit einander geeint iſt, wo die ſeltenſten Eigenſchaften doch wieder mit ſolcher Natürlichkeit auftreten, ohne einen Zug von eitlem Pathos, wo beim umfaſſendſten Geiſtesflug das Größeſte im Kleinſten durchgeprägt wird u. ſ. w. Namentlich einen ethiſch vollkommnen Sohn Gottes in Knechtsgeſtalt, die Verbindung des freieſten, mächtigſten Geiſtes mit ſolcher Anſpruchsloſigkeit gegenüber der Außenwelt, und mit ſelbſtgewählter Unterwürfigkeit unter das allgemeine Gottesgeſetz — eine ſolche als Ganzes durchgeführte Combination dichtete vor ſeiner Erſcheinung keine menſchliche Phantaſie, und faßten die Apoſtel während ſeiner ganzen irdiſchen Laufbahn noch nicht. Selbſt jetzt noch, wo dieſes bibliſche Charakterbild ſchon Jahrhunderte lang in der Geſchichte daſteht, zeigt ſich der Menſchengeiſt demſelben ſo wenig gewachſen, daß es ihm nicht einmal gelingt, den ſchon vorliegenden bibliſchen Abriß auch nur in der Idee vollſtändig und ungetrübt zu reproduciren. Was dort zu einem ebenmäßigen Ganzen ſich vereinigt, wird in der menſchlichen Auslegung und Darſtellung immer wieder zerſtückt, verſtümmelt und übertrieben.*) Wer nun auch nur vom natürlichen Standpunkt ausgeht und er überblickt unbefangen dieſe gedrängte Verbindung der mannig-

*) Vom Rationalismus z. B. werden die Züge der Kraft und der geiſtigen Freiheit im Chriſtusbild ausgemalt bis zur Ausſchließung der Demuth, der Geduld und der abſoluten Unterwerfung unter die Schrift als Gottes Wort; vom gewöhnlichen Pietismus wiederum wird die Demuth und Paſſivität vereinſeitigt und überſpannt bis zur Ausſchließung oder Verdunklung der andern Charakterzüge. Dazu kommen dann erſt ſo manche feine Züge des Bildes, die nur eine ſorgfältige Durchforſchung des bibliſchen Umriſſes und eine perſönliche Verſenkung in dieſer Perſönlichkeit entdeckt, eine ſorgloſe Behandlung jenes Umriſſes nach menſchlichen Ideen nicht einmal ahnt, viel weniger trifft.

fachsten, scheinbar heterogensten Züge zu einer so abgerundeten Charaktergestalt, zu einer so freien und doch streng gemessenen Lebensbewegung, (kein Familien-, Tempel-, Schul-, Freundesband hält ihn), der muß wenigstens ein Natur-Original darin anerkennen. Wer aber die Natur-Originalitäten überhaupt abzuwerthen weiß vom innern transscendenten Grundwissen aus als Product und Gepräge des schöpferischen, des göttlichen Geistes, wer dann weiter auch die Correspondenzen würdigt, die gerade zwischen unserm transscendenten Grundwissen und zwischen der Lebensgestalt Christi mehr und mehr sich bilden, wer namentlich von diesem Standpunkt aus in Christo die vollendete Ausprägung dessen würdigt, was wir in unserer Natur gerade zur göttlichen Signatur rechnen müssen, und wer die freie, von keiner Sünde getrübte Versöhnung der in unsrer Natur liegenden Widersprüche zu schätzen weiß, der muß in Christo wenigstens eine göttliche Natur-Originalität anerkennen. — Wie hat nun aber

γ) dieser Charakter von seinem kleinen, unansehnlichen Kreis aus in die Geschichte eingewirkt? Welches Werk hat er hingestellt mit seinen Mitteln, Mitteln, die rein auf seine persönliche Macht beschränkt sind, und die Alles sich gegenüberstehen haben, was einen Namen in der Welt hat? — Es begegnen uns vor Allem in den Aposteln menschliche Charaktere, welche das Bild ihres Meisters in verjüngtem Maßstab wiederspiegeln. Sie haben nicht nur dasjenige an sich, was überall zu einem sittlich geadelten und göttlich geweihten Charakter gerechnet wird, sondern sie verbinden damit auch jene Geisteszüge, die eben dem Christusbild eigenthümlich sind, die sonst nur einander abstoßen, wie Thatkraft

und Tragkraft, Freimuth und Sanftmuth, Hochherzigkeit der Gesinnung, die Alles gering achtet gegen ein höchstes Ziel, ob es wohl von der ganzen Welt verkannt, ja verachtet ist, und Demuth, die sich der Niedrigsten nicht schämt, selbst in den allgemein verachteten Sclaven nicht nur die Menschenwürde anerkennt, sondern göttliche Würde anbaut, und die im Kleinsten das Größeste wirkt. Neben brennendem Eifer für Gott eine Alles duldende Herablassung zu ungöttlichen Menschen, kindlich-freudige Vertrautheit mit Gott neben kindlich-demüthiger Furcht Gottes, kindliche Anschmiegung an göttliche Leitung und männlich starkes Handeln in Gott u. s. w. In dieser Versöhnung der der menschlichen Natur eigenen Gegensätze zeigt sich eben die Einzigkeit des Geistes, mit welchem nur dieser Jesus Christus beseelt war.

Neben diesen christlichen Charakterzügen oder genauer Christuszügen tritt nun allerdings in den Angehörigen Christi immer auch der natürliche Geburtsstempel hervor, und zwar oft abstechend genug, ehe sie ausgelernt haben in ihres Meisters Schule; und auch nach derselben wissen sie sich noch fort und fort im Abstand von der Höhe ihres Meisters, so daß sie das Lernen und das Nachstreben nie hinter sich haben. Phil. 3. Aber eben in der Discrepanz zwischen dem, was sie von Natur sind und haben, und zwischen dem, was sie von ihrem Meister aus haben und geworden sind, stellt sich die unnachahmliche Wahrheit seines Geistes und Lebens dar; die Originalität des von ihm empfangenen Lebenstypus tritt nur in helleren Contrast. Nehmen wir nun ferner zu diesem Werk Christi in den Aposteln die durch die ganze Geschichte des Christenthums sich durchziehenden unzähligen Bekeh-

rungen von Menschen aller Art, und zwar auch von so tief Gefallenen und Verirrten, die sonst nichts auf der Welt auf die Füße bringen konnte; die vielen Siege, die der Fleischesnatur und der Weltmacht gerade im Geist und Vorbild Jesu Christi schon abgerungen worden sind, so bewähren auch sie eine sittliche Substantialität und geistige Bildungskraft dieses Lehrers, wie sie kein menschliches Individuum ausgeübt hat auf seine Zeit und auf die fernste, verschiedenartigste Nachwelt. (Vgl. meine Christl. Reden VI. Nr. 26. „Naturkraft und Gotteskraft.") Und es sind nicht nur zerstreute Einzelne, welche Jesus Christus an sich zieht, von seiner Persönlichkeit und Lehre geht fort und fort eine Gemeinschaftsbildung aus, durch welche seine echten Schüler ohne allen Formalismus aufs Innigste eben mit Jesus Christus und untereinander verbunden sind durch eine über die Trennungen von Raum und Zeit sich ausdehnende Einheit des Geistes und des Sinnes. Einen solchen beispiellosen Menschenverband gewinnt dieser wunderbare Charakter der weltlichen Macht und Verführung ab ohne alle äußeren Mittel, im Widerspruch mit den stärksten Interessen der Menschen, mit ihren Privatinteressen und öffentlichen Interessen, ihren politischen und religiösen. Es sind in dieser Genossenschaft, in der sogenannten unsichtbaren Kirche, in der christlichen Geistesgemeinde Erste und Edelste der Menschen, wie solche, die bis dahin auf der niedersten geistigen, sittlichen und socialen Stufe gestanden sind. Wie er in seiner eigenen Persönlichkeit die der Menschheit eigenthümlichen Gegensätze und Trennungen überwunden zeigt, so überwindet sein Wort und Geist in der Sammlung seiner Geistesgemeinde die in-

dividuellen, geſchlechtlichen, häuslichen, politiſchen und religiöſen Differenzen und Gegenſätze. Und was in der bis zur Völkerkirche erweiterten chriſtlichen Genoſſenſchaft Trennendes oder Spaltendes bleibt oder wieder hervortritt, das zeigt ſich immer als Reſt des alten Menſchenthums, als Widerſpruch gegen Chriſti Lebensbild, gegen ſein Wort und ſeinen Geiſt. Gerade mit der Entfernung vom letzteren geht immer Hand in Hand ein Auseinanderfallen der Chriſtenheit in Einſeitigkeit und Gegenſätze, oder ein unreines und gewaltthätiges Zuſammenhalten mit ſittlichem und religiöſem Verfall. Dagegen mit der Rückkehr zu Jeſu Wort und Geiſt und Weg bilden ſich immer ſittlich-religiös regenerirende und geiſtig befreiende Epochen. Endlich bietet die ganze von Chriſtus ablaufende *Weltgeſchichte* den factiſchen Beweis dar, welche Uebermacht das Chriſtenthum, auch in ſeinen unvollkommenen, ja verunreinigten Nationalformen den chriſtlichen Völkern verleiht gegenüber den nichtchriſtlichen, wie es auch in dieſer ſeiner geſchwächten Geſtalt den Charakter der Weltgeſchichte verändert hat, auch ſo Umwälzungen im Familienleben, im politiſchen, religiöſen und literariſchen Leben hervorgebracht hat und hervorbringt. Dieſe ſelbſt der Weltgeſchichte ſich aufdrückende Macht des äußern Chriſtenthums ſteht als das Weltzeichen für den Weltſinn da neben dem Geiſtes- und Kraft-Zeichen in den echten Jüngern Chriſti für den Gottesſinn. Wie kommen wir nun aber

3. von der Erkenntniß der *allgemeinen* Göttlichkeit des Chriſtenthums zur Erkenntniß ſeiner *ſpecifiſchen*? In den bisher beſprochenen Momenten, in den nächſten inneren Wirkungen des Chriſtenthums, oder in ſeinen ſittlich-religiöſen

im Allgemeinen, sowie in dem persönlichen Charakterbild Jesu nebst seinen persönlichen Werken und seinen Einwirkungen auf die geschichtliche Entwicklung der Menschheit, in alledem stellt sich wenigstens die Wirksamkeit eines eigenthümlichen Princips hervor, von dem aus gerade diese Sphäre geschichtlicher Erscheinungen sich bildet. Es wirkt darin namentlich ein religiöses Princip, das bei jedem Einzelnen bis in die Tiefe des göttlichen Grundbewußtseins hinabgreift, das aber auch hinausgreift bis in die Weite des diesem Princip ganz indifferenten, sogar feindseligen Weltlebens. Im nächsten Zeitkreis Christi wie in unserer davon so verschiedenen Gegenwart, in den Einzelnen wie in ganzen Genossenschaften regt das Christenthum einerseits alles ungöttliche Wesen wider sich auf und stößt es ab; dagegen das sittlich-religiöse Leben, die göttlichen Züge der Menschheit zieht es an, belebt sie, regenerirt und entwickelt sie zu einer Vielseitigkeit, einer Energie und Harmonie, die sonst nie und nirgends außerhalb des Christenthums in der Geschichte sich findet.

Wollen wir nun auch hierauf noch nicht unmittelbar die Behauptung gründen, daß ein solches Princip vermöge seiner specifischen Kraft transscendent göttlicher Art sein muß, so legt sich dies doch als die natürlichste Vermuthung nahe. Denn was eine Wirkung hervorbringt, die alles schon Bestehende niemals hervorbrachte noch hervorbringt, bei dem ist auch auf eine ursächliche Kraft zu schließen, welche in allem Bestehenden noch nicht vorhanden ist, sei es der Qualität nach, sei es dem Grade nach. Diese Vermuthung wird nun aber bestätigt durch die Erklärung dessen, von welchem die

ganze Reihe dieſer in ihrer Art einzigen Erſcheinungen aus-geht: Jeſus Chriſtus behauptet eben entſchieden ein einzig-artiges, ein transſcendentes Sein Gottes in ſich und ſeinem Werk, und dieſe Erklärung Jeſu Chriſti erhält durch ſeinen ſchon bezeichneten Charakter ein ſolches Gewicht, daß damit die höchſte geiſtige und ſittliche Autorität auf Erden in die Wagſchale gelegt iſt. Der Fehler, daß bei alledem die An-erkennung der Transſcendenz des Göttlichen in Chriſto ſo ſchwer fällt, liegt auch hier wieder in demſelben Moment, wie bei dem Wunder im Allgemeinen, nämlich darin, daß man bereits gewohnt iſt, alles Große, Wahre und Gute in der Welt dieſer ſelbſt beizulegen, es als pure Natur und That des Menſchen anzuſehen und ſo auch zu erklären; oder daß man ein wahrhaft Göttliches nicht ſchon der Welt im-manent wahrhaft anerkennt. Denn im wahrhaft Göttlichen iſt eben bereits ein transſcendentes Urprincip in der Welt anerkannt. Wo das Letztere einmal dem Geiſt feſtſteht, da hat für ihn ſchon alle Wahrheit und Ordnung in der Welt, alles echte Gute einen transſcendenten Lebensgrund, und alle ſittlich-religiöſe Regeneration und Fortbildung wurzelt ihm in neuer Deſcendenz eben des transſcendenten Urprincips. Übrigens ſoll mit alledem kein theoretiſcher oder doctrinärer Beweis gegeben ſein; es iſt nicht ein logiſches Urtheil, wo-durch ſich die Transſcendenz des Chriſtenthums, ſeine Göttlichkeit für unſre Erkenntniß begründet. Als nur logiſches Urtheil hat unſer Erkennen und Anerkennen keinen Werth für das Chriſtenthum, für ſeinen Erlöſungs und Umbildungs-zweck, ſondern dies erfordert ethiſche Herzensüberzeugung, d. h. Glauben. Dieſen Glauben an ſeine Transſcendenz, an ſeine

specifische Göttlichkeit, will das Christenthum eben anbahnen und möglich machen, indem es zunächst den religiösen Grundsinn im Menschen belebt und mit dem sittlichsten Ernst diesen Sinn in Anspruch nimmt, um daran seine göttliche Zeugnißkraft zu bewähren. Damit soll dann nicht ein logischer Kettenschluß eingeleitet werden, sondern ein moralisch-religiöser Lebensprozeß, in welchem sich der Mensch zunächst den ihn ansprechenden Charakterzügen Jesu Christi und seinen Lehren zu assimiliren sucht. Und unter dem Fortschritt der Assimilirung geht eine erziehende Umgestaltung im Menschen vor, daß man dann die Erklärungen Christi und der Seinigen über den eigenthümlich göttlichen Ursprung dieses geistigen Lebens nicht mehr auf bloße Autorität glaubt, sondern sie im innersten Lebensbewußtsein versiegelt erhält. Das was der Mensch vom Christenthum in sich hat, und was er für sich selber ist, scheidet sich in der aufrichtigen Selbstbeobachtung immer klarer auseinander. In den Zeitpunkten und nach den Seiten des Lebens, wo der Christ nicht in Christo wurzelt, findet er, so fromm er sein mag, die allgemein-menschliche Schwäche an sich. Er fühlt sich da außer Stande, dem Geistigen und Göttlichen, wie es sich in Christo darstellt, einen persönlichen Halt in sich zu geben; er sieht sich gebunden und überwunden vom niederen Weltlebensprincip, wie dies Paulus Röm. Cap. 7 schildert. Dagegen so oft und so weit er innerhalb Christi ist, entwickelt auch das obere Lebensprincip eine siegreiche Macht im Menschen und eine zunehmende Stärke. Man weiß sich erneuert aus einer Gotteskraft, wie sie den schon vorhandenen Gewissenswahrheiten, Natur- und Geschichts-Wahrheiten allein nicht ab-

zugewinnen iſt. Man weiß ſich im früheren Zuſtand als im Tode im Vergleich zu dem, was in Chriſto als reelles Leben den Geiſt erweckt, nährt und kräftigt. Man ſteht jetzt in einem Lichte, in welchem man ein Dieſſeits und ein Jenſeits ineinander ſchaut, ohne ſie miteinander zu vermiſchen. Man weiß die bloße Idee einer zukünftigen Welt wohl zu unterſcheiden von dem dynamiſchen Rapport, in den man ſich nach Oben geſetzt weiß, je mehr man ſich in Chriſtum verſetzt findet.

So ſcheidet ſich die in Jeſu Chriſto wurzelnde Gemeinſchaft mit dem Göttlichen ab von der früheren und gewöhnlichen Gottesgemeinſchaft als eine perſönliche Geiſtes- und Lebensgemeinſchaft, da man ſonſt mit Gott nur verkehrt in der idealen Vorſtellung und im moraliſchen Suchen. Man iſt nun weit entfernt, die eigenthümlichen Beſtimmungen und Bezeichnungen des Chriſtenthums von Chriſtus, Gott, Geiſt, Leben, Wahrheit, Wiedergeburt u. ſ. w. aus ihrer transſcendenten Höhe und Fülle herabzudeuten in das bloße Gebiet der dürftigen menſchlichen Vorſtellung. Gerade durch jene Eigenthümlichkeiten des Chriſtenthums weiß man ſich heraufgebildet aus dem Gebiet der bloßen Vorſtellung zum Göttlich-Realen; die bloßen ſchönen und guten Gedanken von früher verwirklichen ſich als Leben, werden lebenskräftige Realitäten. Man weiß ſich in ſeinem inneren Leben nicht bloß *begeiſtert* mit flatternden Elementen eines vorüberrauſchenden Enthuſiasmus, man weiß ſich *begeiſtet* und in der Durchgeiſtung begriffen. Die ganze Denkweiſe, die man aus dem chriſtlichen Geiſtesquell in ſich entwickelt, zeigt ſich grundverſchieden von der früheren und von der in der Welt herrſchenden. Beide Denkweiſen ſtoßen ſich gegenſeitig ab

als μωρια und σκανδαλον. Was der herrschenden Denkweise unversöhnliche Gegensätze scheinen, das kommt dem Christen zur Vermittlung und Versöhnung, ohne aber einerlei zu werden, z. B.: Irdisches und Himmlisches, Geist und Leib, Zorn und Liebe, Gericht und Barmherzigkeit, Schwäche und Kraft, Leiden und Herrlichkeit, Tod und Leben. Umgekehrt, was sonst unterschiedslos zusammengeworfen wird oder nur relativ unterschieden wird, darin findet der Christ wesentliche Unterschiede, z. B. zwischen Göttlichem und Menschlichem, Geist und Seele, zwischen bloßer Besserung und Wiedergeburt, überhaupt zwischen bloß Gutem und christlich Gutem u. s. w. Was man an sich selber früher als einen Vorzug liebte und als eine Tugend übte, kann nun gerade ein Object des Hasses und der Bekämpfung werden. Was man als Weisheit oder Wissenschaft enthusiastisch verehrte, kann als Unverstand erscheinen oder als beschränktes und getrübtes Wissen, als niederer Anfang der Weisheit.

Indem denn das Christenthum zunächst als Kraft seine transscendentale Wirkung im Menschen bewährt und entwickelt, erschließt es sich ihm in Folge davon auch als transscendentale Weisheit, als Offenbarung im höchsten Sinn. Erkannt wird daher seine Transscendenz nur stufenweise und gradweise, wie gerade das Christliche dem Menschen dynamisch immanent wird. Seine Beweisführung ist eine ἀποδειξις πνευματος και δυναμεως, eine pneumatisch-dynamische Demonstration, nicht eine formal-logische.*)

*) Die alte Dogmatik machte diese Beweisführung geltend unter dem Namen testimonium spiritus sancti, vgl. Hase, Hutter. § 37. Die Sache war aber zu unbestimmt gehalten, nicht genug unterschieden

Die Erkenntnißquelle des Christenthums.

§ 7.

Die Urkunde der Offenbarung.

Wir haben im Bisherigen den Begriff und die Geschichte der Offenbarung entwickelt in ihrer altteſtamentlichen Beſonderheit und neuteſtamentlichen Vollendung. Beides iſt einer Sammlung von Schriften entnommen worden, die aus der übrigen Literatur hervortreten, und zwar vor Allem eben durch die Eigenthümlichkeit, daß ſie die Idee der göttlichen Offenbarung durchführen in einer fortlaufenden Geſchichte und Lehre, dies vom Anfang der Welt bis hinaus in eine noch zukünftige neue Weltgeſtaltung. Auf dieſe Schriften gründet ſich namentlich das religiöſe Leben des Chriſtenthums ausdrücklich, und aus ihnen erneuert es ſich augenſcheinlich, ſei es mittelbar oder unmittelbar, im Individuum oder in Gemeinſchaften. Es iſt daher auch der auszeichnende Titel „Heilige Schriften oder Schrift“ κατ' ἐξοχην, unter welchem ſchon das urſprüngliche Chriſtenthum den älteren Theil der Schriftenſammlung, das Alte Teſtament, in ſich herübernimmt: γραφαι ἁγιαι Röm. 1, 2, ἱερα γραμματα 2 Tim. 3, 15, ἡ γραφη, hebräiſch הַמִּכְתָּב, כְּתָב. Exod. 32, 16. Joh. 2, 22. 19, 36. Act. 8, 32. Ferner αἱ γραφαι Matth. 21, 42. 22, 29; auch βιβλιον διαθηκης 1 Maccab. 1, 57. Sir. 24, 23, διαθηκη Sir. 28, 7 und ſofort 2 Kor. 3, 14 διαθηκη ἡ παλαια. In die gleichen Namen reihen dann die Chriſten wieder ihre eigene Offenbarungs-

---

von den allgemein moraliſchen Wirkungen, und die graduelle Entwicklung dieſer testimonia nicht einmal angedeutet. Weiteres unten.

literatur ein, und seit Chrysostomus ist die Bezeichnung für das Ganze τα βιβλια. Ueber den Gebrauch der heil. Schrift bei den Christen der vier ersten Jahrhunderte hat Christian Wilhelm Franz Walch eine kritische Untersuchung geschrieben, die immer noch sehr lesenswerth ist.*)

Es macht sich nun oft die Behauptung geltend, das Christenthum sei früher als die Schrift. Dies ist ein zweideutiger Satz, der auf Mangel an Unterscheidung beruht, und eben daraufhin falsch angewendet wird. Fassen wir das Christenthum objectiv als neue Religionsstiftung, oder genauer nach seinem eigenen Begriff als selbständige Offenbarung des göttlichen Geistes und Lebens, verkörpert in Wort und Werk Jesu Christi, so ist es allerdings früher, als die neutestamentliche heil. Schrift, ist eben Quelle dieser; aber auch so, als Offenbarung, erbaut sich das Christenthum ausdrücklich auf heil. Schrift, auf die alttestamentliche. Matth. 5, 17 ff. Röm. 1, 1 f. Betrachten wir aber das Christenthum als subjectives Leben, als historisch positive Religion und als religiöse Genossenschaft, als Kirche oder Schule, so hat es vollends von Anfang an zum Quell und Ausgangspunkt die heil. Schrift. In keiner der beiden Be-

*) Sie ist durch den Lessing'schen Satz hervorgerufen, daß die Kirche bis zum Nicen. Concile sich nicht auf die Schrift, sondern auf das neben ihr überlieferte apostolische Symbolum gegründet habe. Durch strenge Induction beweist Walch, daß die heil. Schrift, Alten und Neuen Testaments, als Offenbarung, als einzige Erkenntnißquelle und als Glaubensgrund theoretisch und praktisch allgemein geltend gemacht wurde, daß zu diesem Behuf ihr allgemeiner freier Gebrauch empfohlen und auch von den Christen geübt wurde. — Die historische Untersuchung über die Bedeutung der heil. Schrift ist in neuerer Zeit aufgenommen von Jakobi: „Die kirchliche Lehre von der Tradition und heil. Schrift in ihrer Entwicklung."

ziehungen, der objectiven und der subjectiven, am wenigsten in letzter Beziehung ist zu vergessen, daß die heil. Schrift qua Altes Testaments beim Ursprung des Christenthums schon vorhanden war und die neue Religion in sich vorgebildet hatte, daß der Herr selbst bei Stiftung des Christenthums seine Lehre, sein eigenes Werk, die Sammlung seiner Jünger auf diese heil. Schrift baute, ferner daß ebenso die erste Gemeinde im mündlichen Stiftungswort der Apostel gegründet wurde auf das Alte Testament, also auf die Schrift. Vgl. zum Beleg, wie der Herr selbst die ersten Zeugen und die Gründer der Kirche gerade aus dem gegebenen Schriftwort zugebildet hat Luk. 24, 27. 44 ff.; in Bezug auf die Apostel die geschichtlichen Notizen Acta 2, 16 ff. 3, 18 ff. 10, 43. 26, 22 f; dann außer Röm. 1, 1 f. noch Röm. 16, 26. 1 Kor. 15, 1 ff. Eph. 3, 5. 2, 19 ff. So wurzelt denn auch das religiöse Leben der einzelnen Christen von Anfang an in der schon vorhandenen Schrift, in welche schon der Herr selbst Volk und Jünger hineinweist. Luk. 4, 21. Joh. 5, 39. 7, 15. 38. Vgl. damit die apostolischen Weisungen: Röm. 15, 4. 1 Kor. 10, 11. 2 Tim. 3, 13. 1 Petr. 1, 10—12. 2 Petr. 1, 19 ff., in Betreff der neuen Schriften: Joh. 20, 31. Luk. 1, 1—4. 2 Thess. 2, 15. 2 Petr. 3, 15 f. So reihten sich denn auch wieder die Schriften, die unmittelbar aus der neuen Offenbarung hervorgingen, an die alten an in gleicher Bedeutung, nämlich nicht als gesonderte heil. Schrift, sondern als fixirte Deutung der alten heil. Schrift im Geist und Sinn Jesu Christi, und als fixirter Ausdruck des mündlichen Stiftungsworts. S. unten.

Man unterscheidet ferner gewöhnlich einen historischen

Begriff der heil. Schrift vom dogmatiſchen. Schon dieſe Bezeichnung deutet an, daß der erſtere nicht von der Dogmatik zu conſtruiren ſei, ſondern dem hiſtoriſchen Gebiet der Theologie angehöre. So ſind es auch rein hiſtoriſche Fragen, die dabei in Betracht kommen, die Fragen, welcher Zeit und welchem namentlichen Verfaſſer die einzelnen Schriften angehören (die Frage nach der Authentie); ferner, welche Bürgſchaft für die Glaubwürdigkeit im allgemein menſchlichen Sinn an den einzelnen Schriften oder an ihren Verfaſſern ſich aufzeigen laſſe (Axiopiſtie), ob der Text im Weſentlichen unverfälſcht ſei (Integrität), endlich wie die Sammlung der Schriften zu einem geſchloſſenen Ganzen, oder der ſogenannte Kanon entſtanden ſei. Alles dies zu erörtern iſt Sache der gewöhnlichen Einleitung in die heil. Schrift, oder beſſer einer Literaturgeſchichte des Alten und Neuen Teſtaments, und dieſe Fragen fallen in den Bereich der hiſtoriſchen Kritik. Für die Behandlung dieſer Fragen hat auch die altproteſtantiſche Theologie immer den hiſtoriſchen Weg eingeſchlagen, ebendaher dafür auch die kirchliche Tradition zugelaſſen, jedoch letztere nicht als Geſetz, ſondern nur als ein der Unterſuchung frei gegebenes hiſtoriſches Zeugniß, das je nach dem Ergebniß der Unterſuchung wohl einen hiſtoriſchen Glauben begründen könne, nicht aber den religiöſen Glauben an das göttliche Anſehen einer Schrift, nicht die fides salvifica. (Vgl. Baier: ‚testimonium ecclesiae non dignitatem largitur canonicis aut normativis libris scripturae sacrae‘). Für die Dogmatik ſelbſt wurde denn auf den Beweis jener hiſtoriſchen Punkte nur eine fides humana gegründet im ausdrücklichen Unterſchied von der fides divina;

das göttliche Ansehen der Schrift sei nicht vermittelt durch historische Untersuchungen und Zeugnisse, sondern durch das heil. Geisteszeugniß, das die Schrift selbst mit sich führe. Also der eigentliche, der seligmachende Glaube an die Göttlichkeit der Schrift, womit es eben die christliche Glaubenslehre zu thun hat, soll von jener historischen Beweisführung nicht abhängen, nicht dem Schwanken historischer Untersuchungen preisgegeben sein, vielmehr, ob z. B. das Evangelium Matthäi kanonisch sei, d. h. kanonisch hier nicht im literarischen Sinn, sondern im religiösen Sinn, ob es der göttlichen Offenbarung, der norma credendorum angehöre, und die Frage, ob es von Matthäus verfaßt sei, seien zwei verschiedene Fragen; die erste falle in das Gebiet des Glaubens, die zweite in das des historischen Wissens. Quenstedt spricht dies am deutlichsten und entschiedensten aus, vgl. Hase, Hutter § 45, Note 6; vgl. auch Lessing in Strauß, Glaubenslehre I. S. 164 f. Um diese scheinbare Geringschätzung der äußern Beweise für die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Schrift zu verstehen, muß man vor Allem nicht übersehen, daß es sich bei jener historischen Frage nur um nominelle Echtheit handelt, um die Echtheit des Verfassernamens, welcher der betreffenden Schrift beigelegt wird, nicht um pneumatische Echtheit, um göttliche Geisteseechtheit, und daß es sich dagegen in der Glaubenslehre eben um das Geistige handelt, um das, was wirklichen Herzensglauben bewirkt an die Göttlichkeit einer Schrift, oder an das, was sie zu Gottes Wort macht, nicht zu des Matthäus Wort.*) Nun ist einmal in subjectiver Beziehung religiöser,

*) Den weiteren Nachweis, daß über göttliche Glaubwürdigkeit der

seligmachender Glaube, wie schon öfters bemerkt, keine bloße Ansicht oder Annahme, die sich begründet durch irgend eine logische Demonstration oder durch historische Induction, sondern religiöser Glaube ist ein geistiges Personleben, das durch das Göttliche als Göttliches bestimmt ist, und zwar durch das Göttliche als innere Realität und Macht; sodann auch in objectiver Beziehung will das Göttliche selbst, und zwar wie es gerade die heil. Schriften darlegen und geltend machen, sich nicht anders legitimiren, als durch eigene Geistesdarlegung und Kraftdarlegung, siehe § 6. So widerspricht es also zunächst dem eigenen Begriff, den eben diese Schriften selber vom innern Wesen des Glaubens und von der Beweisart des Göttlichen überhaupt aufstellen, wenn man meint, für die göttliche Beglaubigung dieser Schriften empirische Momente, äußerlich historische Zeugnisse aufstellen zu können.

Ferner, was die Zeugnißfähigkeit betrifft, so setzen diese Schriften hiefür ebenfalls in göttlichen Dingen einen andern Begriff voraus, als nur den der menschlichen Glaubwürdigkeit im Allgemeinen, oder nur das, daß der Zeuge ein Mann sei, der überhaupt Wahrheit berichten wolle und könne; — dies reicht nach der heil. Schrift selbst zu einem wahren Zeugniß in göttlichen Dingen nicht zu, namentlich nicht in denen des Christenthums. Den psychischen Menschen, d. h. den noch außer Gemeinschaft des göttlichen Geistes stehenden erklären die heil. Schriften gerade für unfähig, ihr

Schrift nicht menschliche Glaubwürdigkeit oder ein äußerlich historisches Zeugniß entscheidet, siehe Propädeutik § 87, Anm. 2. Nur auf einige dort nur kurz erwähnte Schriftstellen will ich unten näher eingehen.

Göttliches zu verſtehen, alſo auch es in ſeiner innern Wahrheit zu bezeugen, als echter Zeuge dafür zu gelten, — und dies iſt wieder ganz der Natur der Sache gemäß. Jedes eigenthümliche Gebiet des Lebens fordert für eine treue Bezeugung, ſei es in mündlicher Darſtellung oder in ſchriftlicher, nicht bloß die allgemeinen Zeugenrequiſite eines ehrlichen und verſtändigen Mannes, ſondern eigenthümlichen Sinn und eigenthümliche Bildung, die Requiſite eines Experten. Z. B. in Sachen der Philoſophie iſt nur ein Mann von philoſophiſchem Sinn und philoſophiſcher Bildung zeugnißfähig, fähig, eine wahrheitsgetreue Darſtellung zu geben. Die allgemeine fides humana beglaubigt ſein Zeugniß nur für die äußere, empiriſche Seite, nicht für die innere, und auch für jene nur mit Einſchränkung, da die äußere Seite ſelbſt und die treue Auffaſſung derſelben in mancher Beziehung wieder bedingt iſt durch die innere Seite und durch ein ihr entſprechendes Verſtändniß. So ſtellen ſich die Apoſtel in der Schrift ſelbſt zwar ſchon von vornherein (ſchon im Jüngerſtand) als ehrliche, praktiſch verſtändige und fromme Männer dar; aber dies gäbe uns, wie die evangeliſchen Berichte ſelbſt zeigen, noch keine Bürgſchaft, daß ſie das, was ſie ſahen und hörten, nun rein überliefern, wenn es auch ganz gewiß wäre, daß z. B. gar ein Tagebuch des Johannes uns echt überliefert ſei. Solange die Apoſtel nicht mehr ſind und mehr haben, als was die fides humana in ſich ſchließt, wird von ihnen laut der Evangelien ſelbſt das, was Chriſtus thut und redet, gerade in ſeinem eigenthümlichen Sinn vielfach theils nicht verſtanden, theils mißverſtanden. Hiezu kommt noch ein weiteres Moment: Dieſe Schriften machen die Nach-

weisung der Offenbarungs-Autorität und -Wahrheit sowie den Glauben daran überhaupt von keiner menschlichen Autorität abhängig, von keiner noch so geheiligten Namensautorität. Vgl. z. B. Joh. 5, 31 ff.; hier recusirt der Herr jedes Menschenzeugniß für seine Sache, auch sein eigenes als solches, wie das des Täufers, sofern nämlich bei ihnen Beiden eben nur ihre menschliche Persönlichkeit und Namensautorität Gewicht geben sollte. Nur sofern das Göttliche in seiner eigenthümlichen Wirksamkeit, in reeller Selbstdarstellung sich durch sie legitimire (V. 35 f.), nur in dem Einen Namen des Vaters und seinem Selbstbeweis liegt dem Herrn μαρτυρια und δοξα. Eben nur in dieser thatsächlich sich erweisenden Verbundenheit mit dem Vater macht er 8, 13—18 sein Selbstzeugniß geltend. Auch 1 Kor. 7, 10. 12. 25. 40 wird nicht das, daß eben Paulus es ist, welcher dies und jenes sagt oder schreibt, als zum Glauben verpflichtend geltend gemacht, er giebt es nur als γνωμη, νομιζειν, als Privatmeinung im ausdrücklichen Unterschied von göttlicher Autorität, und für diese Privatmeinung spricht Paulus nur sofern eine Bedeutung an, als auch er Gottes Geist habe. V. 40. Indem also das unzweifelhaft von einem Apostel geschriebene Wort seine Autorität ableitet vom Geist, d. h. vom innern Wesen des Christenthums und des Apostolats, nicht vom bloßen Apostel-Namen oder von der menschlichen Glaubwürdigkeit und Fähigkeit, ist klar, daß nicht das Letztere über göttliche Glaubwürdigkeit entscheidet, sondern die geistige Bewährung, nicht das äußere Moment, das sich historisch deduciren läßt, sondern das innere, das geistig gerichtet sein will. Noch entscheidender tritt das

Letztere Gal. 1, 8 ff. hervor. Hienach soll jede schriftliche oder mündliche Lehre, die im Widerstreit mit dem Urevangelium ist, wie es Paulus eben nicht durch historische Tradition, sondern durch geistige Offenbarung empfangen haben will (V. 11 f.), und wie es den Galatern durch reelle Erzeigung des Geistes legitimirt war (3, 2—5) — jedes davon abweichende Evangelium soll verworfen werden, selbst vorausgesetzt, daß ein Apostelname (ἡμεις) oder ein Engelname dafür wäre. Also nicht die etwa legitimirte Abfassung einer Schrift durch einen apostolischen Namen begründet für den Glauben ihre göttliche Autorität, sondern die sich selber legitimirende apostolische Geisteskraft. Und so will auch Paulus Gal. 2, 6 ff. sein göttliches Ansehen nicht ableiten von der erhaltenen Anerkennung der übrigen namhaften Apostel, sondern führt diese Anerkennung selbst V. 8 zurück auf die göttliche Energie, die in ihm, wie in den übrigen sich bewährte. Wenn dann der Apostel anderwärts 2 Kor. 11, 19 ff. durch Hinweisung auf seine persönlichen Eigenschaften und Erlebnisse in Vergleichung mit Andern sich eine fides humana construirt, so ist das ihm ein λεγειν ἐν ἀφροσυνῃ, und davon zurückkehrend 2 Kor. 12, 11 ff. gründet er wieder sein apostolisches Ansehen auf die göttlichen Krafterweisungen, wie sie die gläubigen Korinther bei sich selbst erfahren hätten. Vgl. 2 Kor. 3, 1—3: „ihr seid unser Brief, gelesen von allen Menschen, geschrieben mit dem Geist des lebendigen Gottes. Und so endlich 1 Joh. 4, 1 wird gegenüber den Fälschungen des christlichen Lehrzeugnisses nicht Namenprüfung gefordert, sondern Geisterprüfung. Die Apostel und so auch apostolische Schriften haben allerdings — wie

wir dies später noch bestimmter finden werden — ihre besondere Dignität als Organe der Offenbarung, aber diese Dignität ruht nicht auf dem Apostelnamen; dieser war bereits von mancher Seite fälschlich angemaßt (2 Kor. 11, 12 f.) und wurde auch Schriften fälschlich vorgesetzt (2 Thess. 2, 2), vielmehr ruht die echt apostolische Dignität nach den angeführten Stellen eben auf dem specifischen Geist, der eine apostolische Wirksamkeit möglich macht und so auch bewährt. Ob also eine Schrift den apostolischen Geistesstempel, oder im weitern Sinn den göttlichen Geistesstempel an sich trägt, das testimonium spirit. sancti, nicht aber ob sie nur nach äußerlich historischer Ueberlieferung apostolischen oder prophetischen Namen mit Recht trägt, entscheidet über ihre Autorität für den Glauben, wenn dieser ein Geistesglaube, die sog. fides salvifica werden und sein soll, kein bloßer knechtischer Buchstabenglaube.*) Das testimonium spiritus sancti sagt nun allerdings nichts aus über den einzelnen Verfasser einer einzelnen Schrift; dagegen ist mit diesem Zeugniß, mit der geistigen Bewährung der göttlichen Wahrheit einer Schrift, mit ihrer fides divina auch die fides humana gegeben, oder die Gewißheit, daß, wo die Verfasser solcher geistig beglaubigten Schriften selbst sich nennen, die Namensangabe solcher Männer keine Lüge ist, sondern Wahrheit; mit der Göttlichkeit der Schrift steht auch mittelbar ihre echte Abfassung durch die sich selbst dafür erklärenden Autoren fest.

*) Zu einem solchen Knechtsglauben, zur unmündigen Abhängigkeit von der theologischen Zunft, von ihren Schulmeinungen und Streitigkeiten wären alle Laien verurtheilt, wenn von jenen historischen Ventilirungen der göttliche Charakter der heil. Schriften abhängen müßte.

Hieraus ergiebt sich, daß es dem eigenen Schriftbegriff vom Glauben und von Glaubensautorität, von der Beweisart des Göttlichen überhaupt und von der Zeugnißfähigkeit dafür widerspricht, wenn man gerade auf dem Gebiet des Glaubens und der Glaubenswissenschaft das göttliche Ansehen der heiligen Schriften gründen will auf irgend eine äußerlich historische Induction und Autorität, sei es nun eine profane oder eine kirchliche Autorität, sofern nämlich die Letztere auch nur äußerlich gefaßt wird, nicht ihr innerer Werth als Geistes-zeugniß erwiesen ist. All dieses hat wohl seinen historischen Werth, aber keinen dogmatischen, es kann aufmerksam machen auf die Schrift, kann mit ihr in Verbindung bringen und erhalten, es kann im Allgemeinen historische, auch moralische Achtung dafür erwecken, kann theoretisch überzeugen, daß man diese Zeugnisse gelten lassen müsse, kann vor subjectiver Willkür warnen und dgl.*); aber dies Alles entscheidet noch nicht für das Leben und die Wissenschaft des Glaubens, wie ihn diese Schriften selbst fordern für ihren göttlichen Zweck, ihren Heilszweck. Da gilt es nicht nur historische oder scientifische Ueberzeugung von der formalen Beschaffenheit des Inhalts, sondern innerliches Bewußtsein und Bestimmtsein von seinem göttlichen Princip in seiner göttlichen Substanz; der Glaube steht auf Erweisung der Gotteskraft, nicht auf

*) Baier, Compend. theol. Proleg. cap. II, § XVII bemerkt von diesen Argumenten, quamquam divinam fidem scripturae sacrae praebendam non gignant, als Nutzen: 1. ut contemtus et temeraria judicia de doctrina non satis cognita coërceantur, 2. daß die Gemüther praeparentur atque inducantur ad scripturam sacram cum studio et desiderio discendi legendam ac meditandam.

menſchlicher Gelehrſamkeit.*) Ich könnte z. B. unmittelbar aus dem eigenen Mund Jeſu und der Apoſtel das Zeugniß erhalten, alſo über die Authentie ſo unmittelbar gewiß ſein, wie die erſten Zuhörer, ich könnte ferner den Verkündigern das Zeugniß nicht verſagen, daß der Geiſt und Charakter derſelben qua Menſchen unanfechtbar ſei, aber damit iſt mir die Autorität, die ſie gerade für ihr Zeugniß anſprechen, die Autorität, daß es göttliche Wahrheit ſei, noch nicht zur Erkenntniß und zum Glauben gebracht, wie dies bei den meiſten Ohren- und Augenzeugen der Fall war, die Jeſum keiner Sünde zeihen konnten, und doch eben gegen die göttliche Autorität ſeiner Worte ſich ſträubten, weil ſie mit ihrem eigenen innern Lebensprincip im Widerſpruch ſtanden. Ich kann die feſte hiſtoriſche Ueberzeugung haben, „das iſt urchriſtlich," ich kann ſogar dieſer und jener Inſpirationstheorie meinen ganzen Beifall ſchenken, kann die Göttlichkeit der Schrift auch philoſophiſch bewieſen glauben, ja ſelber beweiſen, und doch iſt es mir mit allem dem noch nicht gegeben, von dem hiſtoriſch erhärteten und philoſophiſch deducirten Göttlichen auch eine lebendige Glaubensüberzeugung zu haben; es

*) Auch über die Bedeutung des von der Kirche ausgehenden hiſtoriſchen Zeugniſſes für die Schrift ſpricht ſich der Dogmatiker Baier in ſeinem Compendium theol. v. J. 1726 unbefangen und bündig aus, indem er dem ſchon angeführten Satz: „testimonium ecclesiae non dignitatem largitur canonicis aut normativis libris sacrae scripturae hinzufügt: die Kirche kann mit ihrem hiſtoriſchen Zeugniß nicht movere ad assensum fidei divinae sua virtute; ſie hat ministeriale indicium (ſie kann hinweiſen auf die Schrift), nicht magisteriale judicium, iſt ansa credendi, non causa. Die Kirche iſt nur ein motivum εἰσαγωγικον, nicht κυριον und αὐθεντικον." Vgl. auch Haſes Hutter § 45, Note 3.

ist und bleibt mir dies so lange unmöglich, als nicht der Geist der göttlichen Thatsache oder des göttlichen Ausspruchs in seiner eigenthümlichen Kraft und Wahrheit in meinem persönlichen Geistesleben Eingang findet, und darin reell sich bewähren kann. Kurz *Glaubensüberzeugung macht sich nur geistig durch innerliche Wahrheitskraft des göttlichen Geistes* — dies bei der unmittelbaren Augen- und Ohrenzeugenschaft, wie bei der schriftlichen Ueberlieferung. Hat mich aber das Zeugniß einmal als göttliche Wahrheit ergriffen und sich mir als solche innerlich bewährt, dann mag mir dieses so bewährte Zeugniß, in unserem Fall also die heil. Schrift, auch selbst auf eine überzeugende und verständliche Weise sagen, woher ihm denn diese göttliche Wahrheit komme, auf welchem Weg es dazu gekommen sei, oder — nach der hergebrachten Ausdrucksweise — was es mit seiner Inspiration für eine Bewandtniß habe. Und wenn ich mir dann auch keinen klaren Begriff machen kann, wie es zugeht bei der Inspiration, was für ein psychologischer Prozeß oder Zustand das sei, so nimmt dies den mündlichen oder schriftlichen Worten ihr Wahrheitsgewicht nicht, mit dem sie sich geisteskräftig an mir legitimirt haben und fort und fort legitimiren. Ebensowenig ändern etwas an ihrer Glaubwürdigkeit die sonstigen Schwierigkeiten, die mich nicht in allem Einzelnen zum formell logischen Begreifen oder zur historischen Klarheit kommen lassen. Die innerlich versiegelte Wahrheit ist und bleibt mir Wahrheit, wenn mir auch die auf sie bezüglichen historischen und formellen Fragen gar nicht oder nur ungenügend beantwortet sind. Dagegen die Wahrheit eben als Wahrheit percipirt und immer mehr ver-

arbeitet, dies kann mir gerade den Blick schärfen auch zu einem immer weiter eindringenden scientifischen Verständniß und zu echt historischer Heuristik. Vgl. über diesen Gegenstand Twesten, Dogmatik. I. Theil, S. 422 ff. Burk, Sammlungen zur Pastoral-Theologie Tübing. bei Cotta 1771. S. 967 ff.

Die Glaubenswissenschaft hat nun die Aufgabe, das, was implicite im unmittelbaren Glauben sich bildet und darstellt, für das discursive Denken auseinanderzulegen und zu vermitteln, und die folgenden Expositionen über die Autorität der heil. Schrift sind also nicht als etwas dem Glauben Vorangehendes anzusehen, aus dem er sich erst zusammensetze, sondern als etwas, das aus seinem unmittelbar unter dem Zeugniß des heil. Geists gewonnenen Grundbewußtsein sich erst auseinandersetzt; den göttlichen Charakter aber der einzelnen Schriften zu entwickeln, ist Sache der Exegese.

Fragen wir also: wodurch begründet sich der Glaube an die heil. Schriftsammlung als an die echte Urkunde der göttlichen Offenbarung, so ist die Antwort im Allgemeinen: dadurch, daß sich ihr Inhalt selbst als göttlich beglaubigt, oder daß das, was diese Schriften ausdrücklich als Offenbarung geben, auch thatsächlich als Offenbarung sich beweist. Wie dies geschieht, ist § 6 eben an dem Hauptinhalt dieser Schriften, am Christenthum, auseinandergesetzt worden. Speciell leitet sich aber hieraus ab, daß diese Schriftensammlung, indem sie die Offenbarung zum Inhalt haben will, auch ihrem eigenen Offenbarungsbegriff homogen sein muß, wenn sie wirklich echte Urkunde der in ihr geltend gemachten Offenbarung sein soll. Es muß also:

I. ſich zeigen, daß eben nach dem Offenbarungsbegriff, den die Schrift ſelbſt aufſtellt, wirklich auch eine ſchriftliche Offenbarungsurkunde überhaupt nothwendig iſt.

II. Unſere Urkunde, die heil. Schrift, muß dann, wie die von ihr geltend gemachte Offenbarung ſelbſt, ebenſo in eigener geiſtiger Kräftigkeit ihre göttliche Autorität darlegen. Haben ſich dieſe zwei Punkte erledigt, ſo haben wir erſt Boden, um

III. aus der ſoweit nun beglaubigten Schrift ſelbſt die Frage zu beantworten, durch welche Vermittlung kommt ein der Offenbarung geiſtig adäquates Zeugniß, ein echtes Zeugniß mündlich oder ſchriftlich zu Stande, und wie iſt demgemäß nun die Offenbarungsautorität der heil. Schrift erſt genauer zu beſtimmen. Dieſer dritte Punkt umfaßt die ſogenannte Inſpirationslehre, ſowie die Lehre von den Affectionen und von der Autorität der heil. Schrift.

Gewöhnlich ſtellt man die Inſpiration fälſchlich ſo, daß ſie eben die göttliche Autorität der Schrift beweiſen ſoll, während ſie doch die göttliche Urheberſchaft der Schrift, ihre Ableitung aus göttlicher Cauſalität nur näher beſtimmt und erklärt. Bei jener gewöhnlichen Stellung der Lehre von der Inſpiration begeht man einen Zirkel, daß man die Inſpiration der Schrift aus den eigenen Ausſprüchen der Schrift begründet und die göttliche Autorität der Schrift aus der Inſpiration derſelben; will man dieſen Zirkel vermeiden und dennoch aus der Inſpiration die Schrift ſelbſt beglaubigen, ſo muß der Begriff der Inſpiration unabhängig von der Schrift beſtimmt und bewieſen werden. Sollen dann hiebei die Anſprüche, welche die Schrift ſelber auf ſpecifiſch göttliche

Autorität macht, auf eine Offenbarungs-Autorität, die sie von allen andern Bezeugungen der Göttlichkeit unterscheidet, — sollen diese Ansprüche nicht von vornherein zu kurz kommen, so muß man schon Alles in den vorangestellten Inspirationsbegriff hineinlegen, was eben ihrer specifischen Offenbarungs-Autorität die entsprechende Substruction verleiht. Handelt es sich dann aber um die Frage, wie ein so specifisch determinirter Inspirationsbegriff unabhängig von der Schrift bewiesen werden soll, so stehen nur Thatsachen und Begriffe zu Gebot, wie sie außerhalb der Schrift auf dem allgemeinen Lebensgebiet sich vorfinden und aus diesen läßt sich ein Offenbarungsact nicht beweisen, der eben dem allgemeinen Lebensgebiet nicht angehören will, sondern ein singulärer Act transscendenter Art sein will. Die selbständigen Beweisversuche für die Inspiration kommen eben daher nicht über das Allgemeine hinaus: daß die heil. Schrift göttliche Offenbarung enthalte, ein Begriff, der auch dem Gewissen, der Natur und Geschichte zukommt, während die Schrift einen über diesen Inhalt hinausgehenden Inhalt darbieten will, einen transscendenten; eben deßhalb macht sie hiefür auch eine transscendente göttliche Urheberschaft geltend, den Offenbarungsact der Inspiration. Beruft man sich endlich für die Inspiration der Schrift auf das Zeugniß des heil. Geistes in uns, so reicht dies wieder nicht zu: einmal wissen wir wiederum vom heil. Geiste nur aus der heil. Schrift, und dann docirt der heil. Geist in uns keinen bestimmten Begriff der Inspiration, z. B. den alt-dogmatischen, daß der heil. Geist den Schriftstellern nicht nur einen impulsus ad scribendum, sondern auch eine suggestio rerum et ver-

borum habe zukommen laſſen. Mit dem heil. Geiſteszeugniß iſt uns nur der göttliche Urſprung des Schriftinhalts an und für ſich bewieſen, aber nicht die beſondere Art und Weiſe, wie dieſer Inhalt concipirt worden ſei im ſubjectiven Geiſt der Zeugen, in Wort und Schrift derſelben, nicht der Inſpirationsbegriff. Hierüber kann eben nur die Schrift ſelbſt Aufſchluß geben, wenn ihr Inhalt bereits als göttlich im Allgemeinen beglaubigt iſt.

Erſt nachdem die Göttlichkeit der Schrift im Allgemeinen erkannt iſt, kann ſie uns auch über die beſondere Art ihres göttlichen Urſprungs und über ihre davon abhängende eigenthümliche Autorität Aufſchluß geben; erſt wenn uns das Daſein des heil. Geiſtes in ihr überhaupt zum Bewußtſein gekommen iſt, erſt dann kann ſich ihre eigene Lehre von der Inſpiration oder von der Selbſtvermittlung des heil. Geiſtes in das zeugende und ſchreibende Subject hinein anſchließen als genaue Beſtimmung oder Erklärung ihrer Göttlichkeit. — Die neueren halbgläubigen Dogmatiker fielen allerdings nicht in den Fehler der alten, von einer unzureichenden Inſtanz aus, vom testimonium spiritus sancti, zu Gunſten der Schrift zu viel beweiſen zu wollen, wie eine göttliche Eingebung der einzelnen Worte und Sachen. Indem aber die neuern Dogmatiker eben die fehlerhafte Stellung der Inſpirationslehre beibehielten, daß ſie nämlich für das Anſehen der Schrift ſelbſt beweiſend ſein ſoll, ſtatt nur erklärend, fielen ſie, um nicht das in abstracto (ohne Deduction aus der Schrift) Unerklärliche beweiſen zu müſſen, in den der alten Dogmatik entgegengeſetzten Fehler, daß ſie die Inſpiration faßten in einer für die Schriftautorität zu wenig

beweiſenden Weite des Begriffs. Die alte Dogmatik ließ ſich ehrlich von der Frage leiten: was muß behauptet und feſtgehalten werden, wenn die Schrift die von ihr angeſprochene volle Offenbarungs-Autorität als Gottes Wort behalten ſoll? Die neuere Dogmatik wird beherrſcht von der Frage: wie viel läßt ſich etwa beweiſen, ohne daß gerade der Begriff der Offenbarung ganz für die Schrift aufgegeben wird? So viel oder ſo wenig nun dem Einzelnen nothwendig und erweisbar für den Offenbarungszweck, ſpeciell für eine richtige Aufzeichnung der Offenbarung erſcheint, ſo weit wird der Inſpirationsbegriff und in Verbindung damit der Begriff des Wortes Gottes ausgeſteckt. Auf dieſe Weiſe wurde der Inſpirationsbegriff allmählich immer allgemeiner und vager gefaßt, ſo daß die Inſpiration herabſank zu einem bloßen verſtärkten Participiren an dem, was man gerade Offenbarung, Gottesbewußtſein, chriſtliches Bewußtſein u. ſ. w. zu nennen beliebte. Vgl. das Nähere Haſes Hutter § 44. — Bei der Inſpiration ſelbſt mehr hiervon, ſ. unten. § 8.

I. Wie zeigt ſich nach dem bibliſchen Offenbarungsbegriff eine Offenbarungsurkunde als nothwendig?

Bei gewöhnlichen Geſchichtsereigniſſen iſt es, oder wenigſtens war es vor unſrer ſchreibſeligen Zeit mehr oder weniger etwas Zufälliges, von Umſtänden Abhängiges, ob und wie weit ſie etwa auch ſchriftlich concipirt bis auf die Nachwelt kommen. An die Stelle tritt dann die mündliche Ueberlieferung. Wo nun aber der zu überliefernde Gegenſtand, wie die bibliſche Offenbarung, einerſeits ſeinem Inhalt nach zu immer größerem Umfang ſich ausbildet, andrerſeits durch

ganze Generationen und Jahrhunderte sich vertheilt, da kann jedenfalls die sich selbst überlassene Ueberlieferung, sei sie mündlich oder schriftlich, es nicht zur durchgreifenden Einheit bringen, das ihr Anvertraute kann auch der subjectiven Verfärbung oder Verunstaltung nicht entgehen. Dies zeigt sich schon an den elementaren Religionswahrheiten der allgemeinen Offenbarung, die in der Tradition der Völker, wie in der Wissenschaft immer mehr verstümmelt und getrübt worden sind. Besonders muß dies eintreten, wenn der Gegenstand, wie es bei der biblischen Offenbarung oder Religion der Fall ist, der herrschenden Denkweise und Zeitrichtung nicht nur nicht angehört, sondern sie überragt, größtentheils sogar ihr widerspricht, und in intellectueller und moralischer Beziehung mit ihr im entschiedensten Kampf liegt.

Würde also die über das Elementare hinausgehende Offenbarung ihren eigenthümlichen Inhalt den gewöhnlichen Zufällen der mündlichen oder auch schriftlichen Ueberlieferung auf die Nachwelt anheimgeben, so müßte es ihr gleichgültig sein, ob etwas und was gerade aus ihren vielfachen Bezeugungen sich überhaupt nur erhalte, oder wieder untergehe, und ob, was sich erhält, in seiner authentischen Wahrheit und seiner organischen Einheit fortbestehe, oder als abgerissenes Bruchstück in dem hergebrachten Verderbensprozeß des Unglaubens und Aberglaubens theils wieder absorbirt, theils zersetzt und verunstaltet werde. Diese Möglichkeiten kann die Offenbarung nicht zulassen, sonst müßte sie sich selbst für überflüssig und entbehrlich halten mit allen ihren wohlberechneten Anstalten, nach dem Aufgebot so mancher außerordentlichen Mittel im Gebiet des

Geistes, der Natur und der Geschichte, oder sie müßte mit temporären Effecten ihr Ziel für erreicht halten, müßte ihre universelle Tendenz abstreifen, in der sie alle Zeiten und Völker umfassen will, oder wenn Beides nicht sein soll, müßte sie sich fort und fort wiederholen, d. h. immer schaffen und geben, ohne auf das Gegebene hin der freien, selbständigen Entwicklung der Menschheit Raum und Frist zu lassen, d. h. ohne ethisch entwickelt zu werden.

Von all dem spricht der **biblische Offenbarungsbegriff** das Gegentheil an. Einmal: die Offenbarung giebt sich als nothwendig, nothwendig nicht vermöge nur vorübergehender Zeitverhältnisse oder vereinzelter Bedürfnisse, sondern vermöge des ganzen ihr vorangegangenen geschichtlichen Prozesses des Unglaubens und Aberglaubens, ja vermöge eines allgemein menschlichen Naturverhältnisses, wie es durch alle Geschichte und durch alle Individuen sich hindurchziehe, vermöge der Sünde, des wesentlichen und factischen Abfalls von der Wahrheit. Die einzelnen Momente der Offenbarung ferner, so individuell, local, temporär sie bei ihrem Entstehen auftreten, wollen Grundlagen und Vorstufen einer fortschreitenden Entwicklung sein, sind sonach wesentliche Factoren eines Ganzen, und dieses zusammengreifende Ganze ist angelegt für Einen Endzweck, eben für die Ausgleichung jenes allgemeinen Mißverhältnisses, für eine Redintegrirung der Menschennatur und Welt. Die Offenbarung behauptet sonach eben ein Ganzes, einen universellen Charakter über die relativen Schranken von Ort und Zeit hinaus. Demgemäß schließen sich die Thatsachen und Wahrheiten der verschiedenen Entwicklungsstufen der

Offenbarung einheitlich zusammen zu Einer Geschichte und Lehre; das Christenthum giebt eben daher das A. T. nicht auf, das Prophetenthum das Gesetz nicht, das Gesetz das Patriarchalische nicht, dieses das Urgöttliche der Schöpfung nicht. Es gilt ein System eines neuen eigenthümlichen Geistes und Lebens; und die Bestimmung dieses *Offenbarungssystems* ist, daß das durch die Offenbarung objectiv Entwickelte im Gegensatz zu dem ausgebreiteten Trug- und Scheinleben die göttliche Wahrheit darbiete als Bildungsstoff für eine subjective Entwicklung, die in der Reihe der verschiedenen Zeiten und Verhältnisse fortzuführen ist, und deren Endentscheidung eben an den objectiven Inhalt der Offenbarung geknüpft ist. Für diesen Zweck einer fortlaufenden, zum Ziel führenden Entwicklung ist denn erforderlich, daß die subjective wie die objective Entwicklung *ein und dasselbe Princip* durchgreift mit der Bildungskraft, wie sie der zur Offenbarung gebrachten Wahrheit ursprünglich eigen ist, und dazu muß diese sich concentriren und fixiren in einem *bleibenden adäquaten Fortpflanzungsmittel und Bildungsmittel*. Nur so ist der Offenbarung die Erreichung ihres eigenthümlichen Zieles gesichert, die Erhaltung und Fortpflanzung der verlorenen und selbständig nimmer erreichbaren Wahrheit, namentlich eine stetig neue Verpersönlichung dieser eigenthümlichen Wahrheit bei Allen, welche darauf eingehen wollen.

Für den Geist überhaupt nun und für seine Wahrheit ist Träger und Bildungsmittel **das Wort**, mündlich für die unmittelbare Mittheilung, schriftlich eben für Kreise, die örtlich und zeitlich entfernt sind. Und so hat die Offenbarung

Geist und Leben ihrer eigenthümlichen Geschichte und Lehre in einem Schriftwort zu fixiren, das ihr eben als stetiges Fortpflanzungsmittel des Ganzen ihrer Wahrheit dient für ihre universal-geschichtliche Bildungsbestimmung. Daß die schreibenden Menschen selbst diesen bestimmten Zweck durchaus müssen vor Augen gehabt haben, liegt gar nicht im Verhältniß der Offenbarungszeugen zu Gott und zu seiner Offenbarung, wie dasselbe namentlich die heil. Schrift voraussetzt. Gottes Sache ist der Offenbarungsplan und seine Ausführung, wie das Ganze der Offenbarung selbst, die menschlichen Zeugen, wie sie in der Schrift erscheinen, sind nur von Gott erwählte, vereinzelte Werkzeuge, die zwar nicht unbewußt und blind handeln, aber auch nicht nach eigener Uebersicht des göttlichen Planes im ganzen Umfang seiner Ausführung, sondern Gott bestimmt geistig ihr Sehen und ihr Handeln, ihren Gesichtskreis und Wirkungskreis in allmählicher Erweiterung. Es wirken dabei innere und äußere, geistige und geschichtliche Momente zusammen, die sie zum mündlichen Zeugen führen und nach Verhältniß auch zum schriftlichen, und nicht eine oratorische oder schriftstellerische Reflexion dirigirt sie bei ihrem Zeugniß, sondern die Genialität des Geistes in ihnen. Einen selbstangelegten Plan, der zum voraus auf ein Ganzes berechnet wäre, haben sie beim Schreiben so wenig als beim Reden; sie stellen sich aber durchaus Gott zum Dienst nach Zeit und Umständen, gewiß, daß der ihnen zukommende Geist das Richtige treffe für ihre nächste und entferntere Aufgabe (s. unten § 8), daß der Offenbarungsplan des ewigen Gottes die Aeonen umfasse, nicht bloße Menschentage, daß Gott das Einzelne

und Kleine der Tagesbegebenheiten, wie das Große und das Ganze der Jahrhunderte zusammenordne in der Einheit seines Planes. Röm. 15, 15 f. 18 f. 23—25, vgl. Act. 20, 22 f. 1 Kor. 3, 5—8.

Das schriftliche Wort der Offenbarung dient demselben Zweck wie das mündliche, dem Zweck, Organ der göttlichen (nicht der menschlichen) Wahrheit zu sein für ihre Reproduction in den Subjecten, also Same, Bildungsmittel des eigenthümlichen Lebens, welches die Offenbarung ins alte Leben hineinpflanzt. Luk. 8, 11 „Der Same ist das Wort Gottes". 2 Tim. 3, 15 ff. setzt dieses Bildungswerk auseinander: *τα ἱερα γραμματα — δυναμενα σοφισαι — πασα γραφη — ὠφελιμος προς διδασκαλιαν κ. τ. ἑ.*

Schon dieses organische Verhältniß des Wortes zur Offenbarung, das eben im Ausdruck „Same" zusammengefaßt ist, oder der Begriff des Bildungsmittels zur Fortpflanzung des geoffenbarten geistigen Lebens weist darauf hin, daß es sich nicht nur um eine menschliche Aufzeichnung gewisser Thatsachen und Lehren handelt, sondern um ein Offenbarungswort, das producirt sein muß in der Bildungskraft des Offenbarungsgeistes, um gerade sein eigenthümliches Leben wiederzugeben, wie das natürliche Menschenwort aus dem Menschengeist geboren ist und eben damit sein eigenthümliches Leben wiedergiebt. In dieser Beziehung unterscheiden sich mündliches und schriftliches Offenbarungswort nicht wesentlich, sondern Beides hat von dem Einen Princip aus den Einen Zweck, die Darstellung und die Mittheilung oder Ueberlieferung eines und desselben Inhalts zu vermitteln, nur innerhalb engerer oder weiterer Grenzen. Vgl. 2 Thess.

2, 15: „παραδοσεις ἁς ἐδιδαχθητε εἰτε δια λογου εἰτε δι' ἐπιστολης ἡμων." Röm. 2, 20: „μορφωσις της γνωσεως και της ἀληθειας ἐν τῳ νομῳ."

So zeigt ſich für den bibliſchen Offenbarungsbegriff eine Offenbarungs-Urkunde unerläßlich, die im Princip des Offenbarungsgeiſtes producirt iſt zur reinen Fortpflanzung ihrer göttlichen Thatſachen und Wahrheiten. — Sehen wir nun

II. ob unſere heilige Schrift dem aus ihrem eigenen Offenbarungsbegriff ſich ergebenden Begriff eines ſtetigen Fortpflanzungsmittels der Offenbarung auch wirklich entſpricht, ob ſie ſich als Organ des göttlichen Geiſtes erzeigt?

Die Offenbarung, wie die Schrift ſie darſtellt, will, wie wir geſehen haben, nicht bloß neue Thatſachen und Begriffe in der Welt aufſtellen, ſie will bildungskräftiges Leben bringen, und zwar überweltliches und gegenweltliches Geiſtesleben; ihr Zweck iſt Pflanzung und Entwicklung des göttlichen Lebens auf einem ihm entfremdeten Boden, nicht bloße Ueberlieferung und Verbreitung gewiſſer Geſchichten und Lehren, wofür es nur Gedächtniß, Auffaſſungs- und Darſtellungsgabe und dgl. bedarf. Eine wirkliche Offenbarungs-Urkunde muß alſo *das eigenthümliche Leben der Offenbarung* nicht nur in äußerer Thatſächlichkeit und Buchſtäblichkeit treu berichten, ſondern muß es *ſeinem eigenthümlichen Geiſt und Weſen nach rein und bildungskräftig in ſich tragen und fortpflanzen*; ſie muß nicht nur Ueberlieferung im Allgemeinen ſein, ſondern auch *Bildungsorgan der Offenbarung*, σπορος. Iſt nun unſere heil. Schrift ein ſolches, ſo muß ſie, um ihrem eigenen Begriff zu genügen,

die göttliche Originalität des Offenbarungs-Geistes und -Lebens darlegen in ihrer eigenen Physiognomie, in ihrer innerlich bildenden Wirksamkeit, und in ihren geschichtlichen Gestaltungen.

1. Nehmen wir zunächst unsere heilige Schrift-Sammlung als ein Ganzes, wie sie vorliegt, so erscheint sie schon der historischen Betrachtung jedenfalls als **ein Originalwerk.** Vergleicht man sie nämlich

a) als Literatur-Ganzes mit jeder andern Literatur, so findet man, trotz Aehnlichkeiten im Einzelnen, im Ganzen eine unterscheidende Eigenthümlichkeit in Geist und Ausdruck, im Weltbegriff und Gottesbegriff, in Geschichtsanschauung und Naturanschauung.*) Dieser vorstechende Typus des Ganzen will bei einer Sammlung so verschiedener Schriften und Schriftsteller, die Jahrhunderte weit auseinandergerückt sind, mehr heißen, als bei dem Werk eines einzelnen Verfassers, oder bei einem gemeinsamen Werk gleicher Zeit. Namentlich aber wenn wir näher in die Eigenthümlichkeit der biblischen Literatur eingehen, so werden darin alle Sünden der Welt vielfach und nackt besprochen, es treten auch Lehren und Geschichten auf, die theilweise fremdartig, ja abstoßend erscheinen; im Ganzen aber erhält man doch den bestimmtesten Eindruck eines streng sittlichen, keuschen und frommen Geistes- und Lebens-Typus; der ganze Standpunkt erhebt über das Gebiet des Unmoralischen, statt darein

*) Diese Eigenthümlichkeit ist so unterscheidender Art, daß z. B., wer die Schriftart auch nur historisch genau kennt, das Biblische herausfindet auch da, wo es ohne directe und ohne buchstäbliche Anführung oder ohne bestimmte Reminiscenz sich anderweitig vorfindet.

zu verflechten. Wiederum, so erhaben diese Literatur sich über alle Welt stellt, ist sie dennoch unberührt von aller Schriftstellereitelkeit und von allem Haschen nach literarischem Glanz. Es ist unverkennbar eine gewisse *Heiligkeit*, ein göttlich geweihter Sinn und Ton, wodurch gerade diese Schriftsammlung aus der ganzen sonstigen Weltbildung hervorragt; sie steht mitten darin als *ein unbestechliches Gewissenstribunal*, wie es nirgends sonst sich vorfindet. Mit heiliger Unparteilichkeit wird das Sündige und Ungöttliche als solches aufgedeckt an dem auserwählten Volk wie an den Cananitern, an einem David und Salomo, wie an einem Saul und Ahab, an einem Petrus und Paulus wie an einem Judas und Pharisäer. „Nirgends", sagt M. F. *Roos* in seinem christlichen Glaubensbekenntniß und überzeugenden Beweis vom göttlichen Ursprung und Ansehen der Bibel*) S. 66: „nirgends ist der Mensch so sehr gescholten und zugleich so hoch geadelt, als in der Bibel, und das Herz eines jeden Menschen sagt zu Beidem: ja; nirgends wird die Liebe Gottes so klar geoffenbart, aber auch sein Haß gegen das Böse so scharf beschrieben; aber sie ist es auch allein, welche die Frage gründlich beantwortet, wie ein sündiger Mensch bei Gott, ohne daß dieser aufhört, als der Heilige und Gerechte angebetet zu werden, Gnade finden und einer ewigen Gottesgemeinschaft theilhaftig werden kann." So finden wir im Weltbegriff und im Gottesbegriff der heil. Schrift *Ideen* mit Consequenz durchgeführt, welche keine römische, griechische,

*) Ausführlicher ist seine zweite Schrift: Beweis, daß die ganze Bibel von Gott eingegeben. II. Ausgabe. Reutlingen 1866. Diese Schriften verdienen noch Beachtung; es spricht in ihnen nicht ein steif argumentirender Ton, sondern ein aus dem Leben ins Leben greifender.

orientaliſche Literatur feſtzuhalten und miteinander zu vereinigen wußte, wie die ungeſchminkte Darlegung der herrſchenden Weltſünde und eine ſittlich religiöſe Erhebung über dieſelbe, den höchſten Adel der Menſchennatur und ihre tiefe Verdorbenheit, Liebe und Haß, Gnade und Heiligkeit in Gott.

Was aber die *Form* dieſer Literatur betrifft, ſo iſt es eine unübertreffliche Majeſtät der Gedanken, die wechſelt mit einer ebenſo unübertrefflichen Einfalt; durch die Hoheit und Tiefe der Gegenſtände ſchimmert die populärſte Klarheit hindurch, und durch dieſe jene; in dem ſcheinbaren Sichgehenlaſſen waltet zugleich bis in die einzelnen Worte hinaus eine Pünktlichkeit, an welcher Witz und Aberwitz ſchon Jahrhunderte lang commentiren. So iſt es unverkennbar ein *gemeinſchaftlicher originneller Grundtypus*, der dieſe Schriften verbindet und von der übrigen Literatur unterſcheidet. Allein betrachten wir

b) *dieſe Schriften auch im Verhältniß zu einander*, ſo erſcheinen die einzelnen Schriften *einerſeits* von einander **unterſchieden** *durch beſtimmte Individualität und vertheilt durch eine Weite von Zeiten*, während deren die mannigfaltigſten Veränderungen in den geſchichtlichen Verhältniſſen, in den Ideen und in der Sprache ſich ausbilden; *andrerſeits* wieder durch alle die individuellen Verſchiedenheiten der einzelnen Schriften und durch die Weite ihrer Zeiten hindurch zieht ſich im Weſentlichen ein *ineinandergreifender Zuſammenhang*, der ſie eben zu einem eigenthümlichen Ganzen verbindet, wir finden darin, wenn wir es nur im Allgemeinen bezeichnen, die fortſchreitende Entwicklung einer monotheiſtiſchen Religion, die einzig

gerade dieſe Schriften mit einander verbindet in der ganzen dem Polytheismus verfallenen Weltliteratur. Mag wieder Einzelnes dem einzelnen Betrachter unpaſſend und widerſprechend erſcheinen, auch in der ſichtbaren Welt iſt es ſo, und kein beſonnener Geiſt ſpricht ihr deßhalb Einheit und Zuſammenhang ab. Auch in der Natur gehört erſt ein tieferes Eingehen eines ſchon geübten und gereiften Kennerblicks dazu, um den Zuſammenhang des Einzelnen unter einander immer mehr zu entdecken, die Beziehung des Einzelnen auf die Oekonomie des Ganzen zu verſtehen, aber doch reicht ſchon ein überſichtlicher Geſammtanblick der Natur hin, um aus gewiſſen hervorſtechenden Grundbeziehungen im Ganzen der Natur einen Zuſammenhang zu erfaſſen, und dies eben reizt und ermuthigt, den Zuſammenhang immer genauer zu erforſchen und ihn nicht aufzugeben trotz einzelner unlösbarer Schwierigkeiten. Auch die neue materialiſtiſche Forſchung verfolgt dieſen Zuſammenhang, wenn ſchon ohne höchſtes Princip und Ziel.

So iſt es nun auch mit unſern heil. Schriften;*) ſie haben augenfällige Grundbeziehungen genug an ſich, um als ein Ganzes mit ineinandergreifendem Zuſammenhang ins Auge zu ſpringen. Treten wir ganz äußerlich an die Schrift heran, ſo gewährt ſie auf dem erſten Blatt und auf dem letzten, das mehr als ein Jahrtauſend ſpäter

*) Köppen, „Die Bibel, ein Werk der göttlichen Weisheit“ (1788 2. Aufl. 1798. 3. Aufl. 1837), ein im Ganzen treffliches Buch, das ſich detaillirt mit der Beantwortung der Frage beſchäftigt: ob ſich in der Bibel im Ganzen ein zuſammenhängender, paſſend ausgeführter, und nur von Gott ausführbarer Plan findet.

geschrieben ist, den eigenen Anblick, daß jenes mit dem Ursprung der Welt und des Menschen anfängt, dieses mit Gericht und Vollendung Beider schließt. Woher man nun dies Zusammentreffen vorerst ableiten wolle, — es liegt jedenfalls factisch eine Grundbeziehung vor Augen, die in einer so langsam und unter so vielen Zufälligkeiten gebildeten Sammlung von Schriften verschiedener Verfasser Anfang und Ende harmonisch verbindet, wie das planmäßige Werk Eines Verfassers — dies nur das Aeußerlichste. Was aber innerliche Grundbeziehungen der einzelnen Schriften betrifft, so treten auch da im Großen schon augenfällige Beziehungen auf; die von einander entferntesten Schriftsteller und geschilderten Personen weisen und berufen sich aufeinander; die Patriarchen, Moses, die Propheten, Jesus, die Evangelien, die Briefe beziehen sich rückwärts und vorwärts aufeinander wesentlich in Einem Geist, für Einen Zweck, auf Eine Vollmacht gestützt.*)

Diese und ähnliche Grundbeziehungen, die leicht wahrnehmbar sind, laden nun wenigstens ein zu einem schärferen Erforschen des unleugbaren Zusammenhangs.**) Man findet

*) Verfolgt man den Inhalt auch nur etwas genauer, so findet man es gewiß nicht zu viel gesagt, was Köppen a. a. O. III. Aufl. S. 13 f. sagt: „Wie bei einem Gebäude das obere Stockwerk ein unteres voraussetzt, sich darauf stützt, und ein Seitentheil an das andere, ebenso stützt sich ein biblisches Buch oder Stück auf und an das andere, und eins hat ohne das andere keine Deutlichkeit und Vollständigkeit, oft nicht einmal Wahrheit, also keine Festigkeit noch Brauchbarkeit. Was wären z. B. alle apostolischen Briefe, worin auf Jesum Alles reducirt wird, wenn keine Evangelien zugleich existirten, die einen Jesum auch lebend und handelnd darstellten. Die Epistel an die Ebräer wäre ohne ein drittes Buch Mosis beinahe durch und durch unverständlich" u. s. w.

**) Hiebei kommt es aber vor Allem darauf an, daß man auch hier,

dann in den Grundgedanken und Grundthatsachen eine Congruenz und Consequenz, eine Gliederung und Harmonie, welche die verschiedenen Verfasser wie in Einen Verfasser aufgehen lassen, und bei näherer Vergleichung findet sich hiefür keine Analogie in sonstigen Literatursammlungen eines Volks aus dem Verlauf vieler Jahrhunderte. Dieser einheitliche Zusammenhang ist aber um so auffallender und bemerkenswerther, wenn wir:

c) das Eigenthümliche am Inhalt dieser Schriften dazunehmen nebst ihrer Angabe vom Ursprung desselben. Diese Schriften nehmen nämlich Dinge zum Gegenstand, die über den Horizont menschlicher Erfahrung und Speculation hinausgehen sollen, und behaupten in besonderer Eingebung ihren Ursprung zu haben. Sie stehen also, wie man die Sache gewöhnlich ansieht, auf einem schwärmerischen Boden, auf dem der Inspirirtheit; sie gehören einer Sphäre an, die als die eigentliche Geburtsstätte zügelloser Meinungen und verwirrter Einfälle gilt, wie dies auch gewöhnlich der Fall ist, wo Gedankenzucht und Zusammenhang eine verhaßte Fessel ist. Bedenkt man dies, so darf man mit Roos (Christl. Glaubensbekenntniß, S. 61) wohl sagen: „Wo sind zwei Schriftsteller — ich will nicht sagen zwei Menschen, die unmittelbare Eingebungen vorgeben und die durchaus miteinander übereinstimmen? Aber hier findet man 66 Schriften, die von Männern in einer Zeit von mehr als einem

wie beim Durchforschen des Naturzusammenhangs, nicht durch spröde Einzelheiten sich aufhalten läßt im Streben nach dem Mittelpunkt des großen Kreises, daß man nicht alle Schwierigkeiten, wie sie gerade in den Weg treten, für einmal gelöst haben will, daß man vielmehr immer die zunächst hervortretenden Beziehungen weiter und weiter verfolgt.

Jahrtausend geschrieben sind, und durchaus Eine Religion enthalten." Wie sehr sticht nun gegen diesen einheitlichen Religionszusammenhang einer unwissenschaftlichen, inspirirten Literatur, einer Schwärmerliteratur, aus einem mehr als 1000jährigen Zeitraum, das sogenannte nüchterne, wissenschaftliche Feld ab, namentlich das jene inspirirte Literatur bestreitende Gebiet der Philosophie und Theologie, wo man doch gerade Alles durch strengste logische Definition und Demonstration gewonnen und gesichert zu haben behauptet! Wie widerstreiten sich die philosophischen und theologischen Systeme, auch nur aus dem Jahrhundert der ausgebildetsten Wissenschaft und Kritik, gerade in ihren Principien und Hauptthesen! So einig sie sind in ihrem negativen Princip, an Schrift und Christenthum nichts gelten zu lassen, das außer und über der Vernunft oder der allgemeinen Geschichte liege, — wie uneinig sind sie in ihren positiven Bestimmungen über das, was in dieser Vernunft liege, was in der Religion, im Christenthum, in der Exegese kraft höherer und allerhöchster Kritik gelten soll! Wie widersprechen sich die sogenannten gründlichen historischen Forschungen in ihren angeblich historischen Resultaten.

Jene heil. Schriften leiten aber ihren Inhalt nicht nur ab aus einem über der Welt und Vernunft liegenden Gebiet, sondern derselbe geht zugleich durchaus wider und gegen die Welt und ihre Strömung. Diese Schriftreligion entsteht und erwächst ganz entgegen dem herrschenden Geschmack der Zeitgenossen zum vielfachen Verdruß derselben, consolidirt und fixirt sich wider alle sonstige Erfahrung, die anderwärts nur Veränderliches nach Welt- und Zeitart in

den religiösen Begriffen zeigt, oder eine Unveränderlichkeit, die in Welt und Zeit gebannt ist. Sie macht im steten Widerspruch mit der ganzen Volks- und Zeitrichtung Lehren und Grundsätze geltend, deren Verbreitung und Befolgung das Unwahrscheinlichste von der Welt sein mußte, jedenfalls auf lange für unmöglich gehalten werden mußte; so schon bei Abraham die Losreißung von allen Banden des Vaterlandes auf bloße ferne Hoffnungen hin, beim Christenthum der totale Widerspruch mit den jüdischen Gerechtigkeitsbegriffen und mit den heidnischen Weisheitsbegriffen, die aufs strengste ausgesprochenen Forderungen der Selbstverleugnung und Weltverleugnung. Dergleichen würde kein Gesetzgeber und Religionslehrer, der aus bloß menschlichen und weltlichen Gründen handelt, gar so ausdrücklich an die Spitze seines Unternehmens zu stellen gewagt haben, ohne es für Tollheit zu halten, oder selber toll zu sein. Und dennoch eben solche mit der ganzen menschlichen Naturrichtung und Zeitrichtung streitende Lehren und Grundsätze setzen sich mitten im Widerspruch fest, und setzen sich nach dem Tod ihrer ersten Bekenner fort in stetiger Ausbildung; sie gewinnen sich eben in diesen Schriften, die unsre Sammlung bieten, eine ganze Reihe schriftlicher Zeugnisse, im Volksleben eine ganze Kette geschichtlicher Thatsachen, ja allmählich eine die Welt, die verschiedensten Nationen und Zeiten durchdringende geschichtliche Verbreitung, sie zeigen sich also vom unscheinbarsten, bestrittensten Anfang aus durchgeführt mit einer Besonnenheit und Planmäßigkeit ohne sichtbaren Plan, mit einem Erfolge, wodurch freilich hintennach die Sache als Weisheit gerechtfertigt ist, während sie in ihrem Beginn als

baare Thorheit erſcheinen mußte und immer wieder der Welt ſo erſcheint, wenn es ſich um die praktiſche Durchführung gerade der rein bibliſchen Lehren und Grundſätze handelt. Was z. B. bei einem Abraham und Moſes als ſingulärſter, iſolirter Gottesbegriff anhob mitten in einer dafür todten Welt, das hat den Götzendienſt, den keine claſſiſche Litteratur zu überwinden vermochte, entwurzelt, iſt kundhaft große Weltpredigt und Völkerglaube geworden. Vgl. Gellert, Vorleſ. über Moral (zehnte) im 8. Theil der ſämmtl. Schriften S. 260 ff., vgl. auch S. 70—77. Reflectiren wir nun auch noch:

d) auf die Sammlung und Bewahrung dieſe Schriften und namentlich auf ihr Anſehen al heil. Schriften, ſo hat auch dies nur Abweichendes v der gewöhnlichen Regel und von dem gewöhnlichen Gang r Ereigniſſe. Welcherlei Schriften ſammelt, bewahrt und r- ehrt ſonſt eine Nation beſonders? — Solche, die ihren Ruhm ſingen und ihrem Geſchmack ſchmeicheln. Die bibliſche Literatur nicht ſo. Was die Nationaleitelkei ſich als Glanz zueignen möchte, das ſchreiben dieſe Bück der abſolut freien und unverdienten Herablaſſung Gottes z und dies nicht phraſenhaft, ſondern mit dem einſchneidſten, demüthigendſten Ernſt. Ein widerſpenſtiges, undebares, hartes, freches Volk, das ſind, wie Herder ſagt, beſten Titel in Moſe und den Propheten für ihr eigenes olk, die Liebe Gottes zu ihm iſt die Zucht eines Vaters t ſeinem übelgerathenen Sohn. An ihren vornehmſten Pe nen, wie ſchon bemerkt: an Prieſtern, Regenten und Lehro an den gefeiertſten Namen werden ihre Schwächen und cken ohne

alle Apologie und Bemäntelung dürr und trocken ans Licht gezogen, oft in Verbindung mit demüthigenden Strafen gebracht.*) Zu allen Zeiten ſind dieſe Schriften dem Ehrgeiz, dem Weltſinn in ſeiner vermeintlichen Hochherzigkeit entgegen und zuwider, ein ſolcher Sinn muß ſie verſtümmeln und verdrehen, um ſie für ſich auszubeuten. Dem bei weitem größten Theil ihrer eigenen Nation ſind die in dieſen Schriften das Wort führenden Zeugen ſogar verhaßt geweſen, ſind von den National-Vorurtheilen zum Theil bis in den Tod verfolgt worden. Dennoch ſind dieſe Schriften unter ihrem Volk zu der ausſchließlichen Ehre einer heiligen Sammlung gelangt, ſie gerade unter ſo vielen andern Zeugniſſen und Schriften, die mit ihnen da geweſen ſind und viel lieblicher in die Ohren klangen.**) Wodurch iſt es nun geſchehen, oder wodurch konnte es geſchehen, daß gerade unſrer Schriftſammlung eine ſolche Auszeichnung zu Theil wurde? Etwa durch das Anſehen der Urheber dieſe Schriften? Aber dieſe ſelber mußten erſt Anſehen gewonnen haben für ihre ſonderbaren, abſtoßenden Anſichten. Oder haben dieſe Zeugen und Schriften ihr Anſehen erreicht durch mächtige Unterſtützung,

*) Man denke bei Prieſtern, abgeſehen von den prophetiſchen Strafreden, ſchon an Aaron und Eli — und Prieſter ſollen in ihrem Standesintereſſe dieſe Literatur beeinflußt haben! Zum vermeintlichen Beweis dafür lieſt man Splitter zuſammen und das ineinandergefügte Gebälke einer kein Anſehen menſchlicher Perſonen ſchonenden Wahrheit ſieht man nicht.

**) Man denke z. B. an die apokryphiſche Literatur der erſten chriſtlichen Zeit, an die Maſſe der falſchen Propheten in Israel. Kohel. 12, 12 f. ſagt ausdrücklich: „des vielen Büchermachens iſt kein Ende", und unterſcheidet eine heil. Sammlung von andrer Literatur; daß der altteſtamentliche Kanon nicht die ganze hebräiſche Literatur, nicht einmal die ganze religiöſe umfaßt, iſt unumſtößliche Thatſache.

wie der Könige, der Prieſter, überhaupt der einflußreichen Klaſſen? Gerade dieſe werden ja am meiſten beſtraft in dieſer Sammlung, über ſie klagten die Diener Gottes am meiſten, und auch die wenigen anders Geſinnten unter denſelben mußten wieder erſt gewonnen werden durch eine Macht, die nicht von dieſer Welt war, für eine ſolche rigoriſtiſche Richtung, die allen Glanz des Volks und des Einzelnen ihrem eifernden Gott geopfert haben will. Während nun aber dieſe Schriften ſo ſehr in Widerſpruch ſich zeigen mit der ganzen menſchlichen Naturrichtung und Weltrichtung, ſcheinbar ſo unbekannt ſind mit den allgemeinen Weltverhältniſſen, fremd den dieſelben beherrſchenden Ideen, wie wenn ſie die wirkliche Welt nie geſehen hätten: zeigen ſie ſich doch zugleich gründlich vertraut mit den Schäden der Welt und der Menſchennatur, mit dem Geiſt und dem geheimen Triebwerk der großen und kleinen Welt; namentlich aber decken ſie die Krankheiten des inwendigen Lebens unvergleichlich auf, und gehen dabei auch auf die ſchleichenden Uebel ein, die man gewöhnlich theils für glänzende Vorzüge hält (Davids Volkszählung, Hiskias Oſtentation mit dem Reichsſchatz), theils nicht einmal mit ihrem Namen zu nennen wagt (die unnatürlichen Laſter), obgleich eben dieſer lichtſcheue Zug am meiſten wider dieſe Uebel zeugt, und ſie am gefährlichſten macht. Und für alle dieſe mannigfaltigen, in ihren Formen immer wechſelnden Uebel und Krankheiten des Menſchengeſchlechts bieten dieſe uralten Schriften bis auf den heutigen Tag eine reiche Auswahl der ſchlagendſten und der heilkräftigſten Wahrheiten dar.*) Vgl. Köppen, die Bibel ꝛc. 3. Ausg. 2. Band. S. 216 f.

*) Z. B. gegen Selbſtgefälligkeit wegen Thaten und Gaben: Luk. 10, 20. Röm. 11, 19—22. 1 Kor. 4, 6 ff.; gegen Mißmuth wegen un-

Die bisher angeführten hiſtoriſchen Momente, die Eigenthümlichkeit der heil. Schriften nach Inhalt und Form in Vergleich zu aller ſonſtigen Literatur, die in ihnen hervortretende Stellung zur Welt und die ihnen zu Theil gewordene Stellung in der Welt, bewähren es hinlänglich, daß wir eine Schriftenſammlung vor uns haben, die ſich aus der allgemeinen Weltbildung und aus ihrem Geiſt ſchlechterdings nicht begreifen läßt, weder in Beziehung auf Entſtehung, noch auf Inhalt und Anſehen, die vielmehr innerlich und äußerlich im augenfälligen und tiefſten Widerſpruch ſteht mit der allgemeinen Weltrichtung und der menſchlichen Naturrichtung.*) Die Welt widerſpricht dieſen Schriften und ſie widerſprechen der Welt von Anfang bis zu Ende. Es iſt ſichtlich ein Originalwerk vieler Jahrhunderte, entſprungen aus einem Geiſt, der dem allgemeinen Weltgeiſt gegenüber als die ſonderbarſte Anomalie ſich ſogleich zu erkennen giebt, der anfangs nirgends einen heimatlichen Boden hat, der aber dennoch vom kleinſten, ſchwächſten Anfang aus im Großen und Ganzen eine organiſch fortſchreitende Entwicklung verfolgt, die Einheit eines ſtreng ſittlichen Monotheismus durchführt und behauptet durch die Reihe vieler Jahrhunderte mitten in einer polytheiſtiſchen und atheiſtiſchen Welt, durchführt gegen das ſteigende Weltverderben und gegen den eigenen Nationalgeiſt des Volkes, dem dieſe Literatur angehört. Alles zu-

billiger Geringſchätzung Ebr. 2, 2—14; bei der Meinung, alle göttlichen Gebote erfüllt zu haben Matth. 19, 20 ff.; bei Verzweifeln an der göttlichen Gnade Röm 7, 18—8, 3; bei dem unruhigen Verlangen, Großes zu ſehen Joh. 20, 29. 2 Kor. 5, 7 ff.

*) Leugnet man es auch mit Worten, ſo beſtätigt man es mit der That.

ſammengenommen, haben wir daran Merkmale eines Urſprungs aus einem Geiſt, welcher der Welt fremd iſt und durchaus widerſpricht, welcher aber, auf der ſittlichen Wage im Heiligthum des Gewiſſens gewogen, unleugbar als ein heiliger Widerſpruchsgeiſt erſcheint, und dabei zugleich in einer Macht, die alle Zeitmächte überwiegt. Es liegt für unbefangene Erwägung ſo nahe, als etwas, daß ein ſolches Werk *nicht das Werk iſt eines endlichen und unreinen Geiſtes, ſondern eines Geiſtes, der die Welt auch in ihrem Widerſpruch und in allen ihren Wandlungen heilig beherrſcht.*) Doch wir nehmen zu dieſer Betrachtung der äußern Stellung der heil. Schrift innerhalb der Welt

2. noch *die bildende Wirkung* hinzu, die von dem Inhalt dieſer Schriften ausgeht, oder ihr *geiſtiges Innenzeugniß*. S. auch S. 406 ff. Die *altkirchliche Theologie* faßte, wie ſchon erwähnt, die inneren Wirkungen der heil. Schrift zuſammen im *Zeugniß des heil. Geiſtes*. Faßt man dieſes in ſeinem Kern, ſo beſteht es darin, daß das göttliche Geiſtesleben, das die heil. Schrift darbietet, in denen, die ſie treulich benutzen, auch ſich geiſtig realiſirt, oder ſich verinnerlicht. Die *ſpätere Theologie* machte aus dieſem Realzeugniß des heil. Geiſtes ein *logiſches Argument*, oder ſie machte aus der göttlich geiſtigen Lebens-

*) Die Frage, auf die Alles ankommt im Verhältniß zwiſchen Schrift und Menſchen, iſt die: iſt der Geiſt der Schrift Dir zuwider, oder kannſt und willſt Du dich in ihn finden? Alle die Bedenken gegen ſie wurzeln eigentlich darin, daß ihr der Welt widerſprechender Geiſt einem zuwider iſt — daraus fließen die theoretiſchen Einwendungen gegen ſie, ſie bilden nur eine, wenn auch unbewußte, Maskerade über die innere Geiſtes-Discrepanz.

bildung, die von der Schrift unter gewiſſen Vorausſetzungen ausgeht, nur einen wohlthätigen Einfluß, den ſie auf unſere Belehrung, Beruhigung und Beſſerung habe, oder auch nur eine Vernünftigkeit ihres Inhalts, etwa auch noch ein gläubiges Gefühl von ihrer Göttlichkeit. Vgl. Haſes Hutter § 37, Note 3 und 4. Beide Auffaſſungen, die der alten und die der neuen Dogmatik, wenn wir ſie in ihrem weſentlichen Sinn nehmen, abgeſehen vom Ausdruck, ergänzen ſich gewiſſermaßen. Die Aelteren nämlich faſſen mehr die Spitze in der Kraftentwicklung der Schrift, die Späteren die niederſten Anfänge derſelben. Den Entwicklungsgang ſelbſt und die Naturbedingungen einer fortſchreitenden Erkenntniß des bibliſchen Chriſtenthums, alſo des Hauptinhalts der Schrift haben wir ſchon in den Prolegom. § 6 dargelegt; hier nur das Nöthigſte mit ſpecieller Beziehung auf die Schrift. — Mit welchem Sinn man die heil. Schrift lieſt, darauf kommt es vor Allem an, um ſie als göttlich zu erkennen, oder über ihre Göttlichkeit zu urtheilen. Eine treffliche Ausführung hierüber im Gegenſatz zu den herrſchenden Zeitvorurtheilen giebt Kierkegaard „zur Selbſtprüfung" ältere Ausgabe S. 17 ff. vgl. über das Zweifeln S. 58 ff. Vgl. meine Chriſtl. Liebeslehre I. S. 265—273.*) Um Geiſt und

*) Die heil. Schrift läßt ſich, wie jedes Buch, in mancherlei Sinn und Abſicht leſen, und wird auch ſo geleſen, und zwar ganz abgeſehen von einem ſchon wider ſie eingenommenen, befangenen Sinn, in mancherlei gutem Sinn, in hiſtoriſchem, poetiſchem, ſchultheologiſchem, philologiſchem, philoſophiſchem ꝛc. Sinn. Sie kann auch ſo, mit Liebe behandelt, mancherlei Anregung und Befriedigung geben, kann mehr oder minder gute Wirkungen hervorbringen. Allein damit wird an und für ſich noch keine perſönlich religiöſe Wirkung vermittelt, viel weniger die ſpecifiſch religiöſe des Chriſtenthums. Religionsbuch, Organ einer ſpecifiſch religiöſen

Weſen der Schrift zu erfaſſen, muß ſie durchaus mit dem Gewiſſensſinn geleſen werden, da dieſer die Grundlage alles Göttlichen und Religiöſen im Menſchen iſt. Mit dieſer inneren Grundlage reicht man allerdings noch nicht für Alles in der Schrift aus, denn ſie will über das Gewiſſen weit hinausführen in Gott und die Ewigkeit hinein; aber mit dieſer Gewiſſensgrundlage im Menſchen muß allerdings die eigene Grundlage der Schrift, müſſen ihre Grundwahrheiten zuſammentreffen, wenn die Schrift das Göttliche im Menſchen darlegen ſoll und ihr Göttliches für den Menſchen. So bringt die Schrift zunächſt die urgründlichen Gewiſſenswahrheiten dem Menſchen entgegen, die Wahrheiten, in welchen der Menſch unmittelbar ſich göttlich gebunden oder geſegnet weiß, und die ſich durch die Schrift weiter entwickeln. Aus der Maſſe des Schriftinhalts hebt ſich alſo für Jeden ein eigenthümlicher Bildungsſtoff heraus, in welchen er eben mit gutem Gewiſſen eingehen kann, deſſen Vernünftigkeit oder geiſtige Wirkſamkeit ſich darlegt durch die mannigfache moraliſch religiöſe Belehrung, Beruhigung und Beſſerung, durch die Entfaltung eines göttlichen Lebensſinnes, die davon ausgeht. Es iſt damit ein Boden da, auf welchem ſich Menſch und Schrift gegenſeitig annehmen können gerade in ihrer beiderſeitigen Grundlage des Heiligen; und bei einem ſolchen gegenſeitigen Eingehen in den Grundlagen knüpft ſich bei dem

---

Bildung will die Schrift weſentlich ſein; Jenes ſind alſo, wenn nicht heterogene Standpunkte, ſo doch völlig untergeordnete und entfernte, wodurch gerade der eigenthümliche Geiſt und das Weſen dieſer Schriften nicht zur Erfahrung kommt, ſo auch nicht zum ſubjectiven Erweis kommt, daß wirklich Glaube im Subject entſtehen könnte.

Subject eine der Schrift ſchon wenigſtens theilweiſe verwandte Denkweiſe an.

Von dieſer Grundlage aus leiten nun wieder beſtimmte Fäden hinein in die höheren beſonderen Wahrheiten der Schrift. Dieſe zeigen ſich einerſeits im ſtrengſten Gegenſatz gegen das, was auch im Licht des Gewiſſens als Sünde und Unwahrheit des Lebens erkannt wird, gegen die verkehrten ſittlichen Begriffe und gegen das unreine Weſen des inneren und äußeren Lebens, andrerſeits zeigen ſie ſich als die Verſöhnung des von ſeiner Sünde gedrückten Menſchen mit ſeinem Gewiſſen und als die kräftigen Belebungs- und Bildungsmittel gerade für das, was wir zur göttlichen Ebenbildlichkeit im Menſchen, zu ſeinem Adel rechnen müſſen, zeigen ſich als Befriedigung und zugleich immer höhere Spannung unſerer geiſtigen Strebungen nach oben, unſeres Suchens nach Gott.*) Es treten auf dieſem Wege immer neue Theile der Schrift ins Licht, werden urbarer und fruchtbarer Boden und durch deſſen treue Benützung gewinnt der ſich daran heranbildende Glaube immer mehr Subſtanz und Kraft. Das bis dahin Transſcendente der Schrift erweiſt ſich als eine göttliche, d. h. über die Welt erhebende Kraft im Herzen, wird dynamiſch dem Menſchen immer mehr immanent und ſo wird es auch in ſeiner transſcendenten göttlichen Eigenthümlichkeit immer mehr erkannt.

So reift allmählich ein geiſtesverwandtes Ver-

*) Mit Menſchen, die nicht ſuchen nach Gott, hat die Schrift nichts zu thun, denn zu Gott zu führen und Gott den Menſchen zu bringen, iſt die Beſtimmung der Schrift und darum handelt es ſich immer in Sachen der Religion.

stehen der Schrift in ihrer objectiven Offenbarungs-Erscheinung, ein Verständniß des specifischen Geistes und Lebens in der Lehre und Geschichte der Schrift. Hierbei gelangt man namentlich in Bezug auf den Geschichtscharakter zu der Einsicht, wie sehr es schon mit dem religiösen Grundcharakter dieser Schriften im Allgemeinen, und noch mehr mit ihrem specifischen Offenbarungscharakter streitet, sie in ihrem geschichtlichen Theil als äußerliche Historiographie behandeln zu wollen, statt als Entwicklungsgeschichte religiöser Lehre (und zwar Lehre nicht im Schulsinn genommen) und religiösen Lebens, speciell als Offenbarungs-Geschichte. Damit ist nicht gesagt, daß die biblische Geschichte gar nicht als Geschichte zu behandeln sei, sondern als Dogmatik, oder als didaktische Parabel, als Allegorie und dergl.; aber das ist gesagt, einmal daß der Schrift nicht der Zweck zu unterlegen sei, eine umfassende, oder auch nur zusammenhängende Beschreibung des äußern Lebens von Personen, Völkern und Reichen zu geben, kurz einen integrirenden Theil der Weltgeschichte zu bilden. Alle hiermit zusammenhängenden Anforderungen widersprechen der specifisch religiösen Geistes-Bestimmung und dem wesentlichen Geistescharakter der Schrift, und müssen ebendaher auf Conflicte mit der Schrift führen. Weiter da alle diese Geschichten factisch Ausfluß eines von aller Welt verschiedenen Geistes und Lebens sind, und sie eben nur eine bestimmte religiöse Lehr- und Lebens-Entwicklung darstellen sollen, und auch diese nicht umständlich, sondern in ihren wesentlichen Zügen, so folgt ebenso, daß dies Geschichtliche gar nicht verstanden werden kann unter Voraussetzung von Begriffen, die dem Lehrbegriff und Lebensbegriff

dieſer geſchichtlichen Sphäre fremdartig ſind, z. B. unter Vorausſetzung eines ganz andern Gottesbegriffs, ganz anderer Begriffe von Welt und Menſch, von Sünde und Gerechtigkeit und dergl. Will man von ſolchen ſchriftwidrigen Begriffen aus die bibliſche Geſchichte verſtehen oder zurechtſetzen, ſo giebt es dann nicht hiſtoriſche Schwierigkeiten, wie man ſie ohne Weiteres heißt, ſondern es ſind ihrem Weſen nach dogmatiſche Schwierigkeiten, die ſich das Subject von ſeinem heterogenen Begriffsſtandpunkt aus ſelbſt macht, reſp. dogmatiſche Vorausſetzungen verwandeln ſich in Machtſprüche über die hiſtoriſche Wahrheit. Darum vermittelt ſich Niemand mit der in dieſen Schriften enthaltenen Geſchichte, außer er ſei erſt vermittelt mit dem religiöſen Grund dieſer Geſchichte, mit dem Lebensbegriff und dem Geiſt derſelben, wie auch Keiner die Naturgeſchichte verſtehen und beurtheilen kann, ſolang ihm Geiſt und Leben der Natur etwas Fremdes oder gar Abſtoßendes iſt, ob er dann auch noch ſo viel Wiſſen und philoſophiſche Kategorien an die Aeußerlichkeiten der Natur heranbringt. Je Mehreres nun aber aus dem Geiſt und Leben der Schrift als Kraft und Wahrheit ſich erweiſt an unſerem innerſten Gottesbewußtſein und Gottesbedürfniß, deſto mehr reflectiren ſich Geſchichte und Lehre in einander als einander entſprechende Seiten, ſie concentriren ſich uns in gemeinſchaftlichen Grundbegriffen von Gott und Welt, von Menſch und Natur, werden ſelber in unſerm perſönlichen Leben immer mehr Syſtem, d. h. realer Wahrheitsverband; es bildet ſich eine Geiſtesvertrautheit, für deren Forſchung und Gnoſis ſich die Schriftobjectivität, ihre Lehre und Geſchichte immer mehr erſchließt in einer Syſtematik, die an

einem so zusammengesetzten Codex, wie dieses einer ist, ohne den Begriff der Offenbarung gar keine vernünftige Erklärung übrig läßt. (Bengel: ‚omnia inter se quadrant'.) Wie begrifflos es sei, die Offenbarung, und so auch den göttlichen Charakter der Schrift von einem bloß logischen oder historischen Beweisverfahren abhängig machen zu wollen, darüber spricht sich auch Grau, „Semiten und Indogermanen" namentlich S. 170—176 trefflich aus, nur etwas zu weitschweifig.*)

Man beschwert sich nun freilich oder glaubt sich dazu berechtigt: wenn man den Glauben an die Schrift abhängig mache von einer bestimmten Gesinnung, namentlich vom Gewissenssinn und vom gewissenhaften Gebrauch der Schrift, so werde ja auf diese Art Allen, die an die Schrift nicht glauben, Gewissen und gewissenhafte Gesinnung abgesprochen, oder wenigstens verdächtigt, und was für eine Sünde damit begangen werde, wird nun in großartigen Umschreibungen ausgeführt.**)

*) Zu bedauern ist der Grundfehler dieser Schrift, daß Grau den Geistesgegensatz zwischen Offenbarung und menschlichem Wissen zu einem Naturgegensatz zwischen Semiten und Indogermanen ausdehnt.

**) Wollte man gegen eine solche Instanz bloß ad hominem sprechen, so könnte man fragen, ob man denn auf der andern Seite glaube, sich selbst alle Freiheiten herausnehmen zu dürfen gegen biblische Charaktere und Schriftsteller, gegen Persönlichkeiten, die — auch nur geschichtlich betrachtet — mit ihren Schriften und Thaten sich in der Menschheit ein Monument errichtet haben, mit welchem die literarischen opera der Gegner gar nicht in Vergleich kommen. Von einer sehr naheliegenden Instanz aus wäre zu erwidern: wenn man bei der Besprechung der Schrift-Autorität glaubt an die Freiheit der Wissenschaft appelliren zu dürfen als Berechtigung zu Verdächtigungen und schonungslosen Urtheilen über Schriften und Personen, Thatsachen und Lehren der Bibel, so gilt nach der andern Seite dieselbe Freiheit für diejenige Wissenschaft, welcher

Es liegt in der Natur der Sache, daß z. B. die Philosophie, indem sie ihre Wahrheit und die Erkenntniß derselben auf das reine Denken baut und sich gerade für die wahre Wissenschaft erklärt, eben damit auf Alle, die sich von ihr nicht überzeugen lassen, stillschweigend oder ausdrücklich den Vorwurf wälzt, es fehle bei ihnen eben an wissenschaftlichem Denken, wenn nicht gar am Verstand überhaupt. Soll nun aber, damit kein Gegner einer Philosophie in seiner Ehre als Denker sich angegriffen fühle, deßhalb die Philosophie sich eine andere Unterlage erfinden? den Ernst, die Akribie des Denkens nicht als Grundvoraussetzung ansprechen? Und wenn nun die Religion eben als Religion nicht auf das reine Denken, sondern auf Gewissen und Gesinnung ihre Wahrheitserkenntniß und Ueberzeugung bauen muß, — soll und darf sie ihre natürliche Grundlage aufgeben, damit Keiner, der mit ihr hadert, in seiner moralischen und religiösen Ehre sich angegriffen finde, und ihr Gehässigkeit vorwerfen könne?*) Allein bei der bezeichneten Beweisart der Schrift steht die Sache nicht einmal so, daß allen Denjenigen, welche der Schrift nicht glauben wollen, oder vorerst nicht glauben können, darum schon überhaupt Gewissen oder gewissenhafte Gesinnung abgesprochen würde, sondern nur das folgt, daß

---

die heil. Schriften im Recht und ihre Gegner im Unrecht erscheinen, wenigstens ist sie nicht dazu verpflichtet, den Gegnern zu Gefallen die Consequenz der biblischen Begriffe fallen zu lassen. — Allein wir wollen diesen so zu sagen privatrechtlichen Gesichtspunkt nicht weiter verfolgen.

*) Sartorius war also durch die Natur der Sache berechtigt, wenn er einen Beitrag zur wissenschaftlichen Beurtheilung der Strauß'schen Dogmatik unter dem Titel herausgab: „Die christliche Glaubenslehre im Gegensatz zur modernen Gewissenslaxheit." 1842.

sie speciell mit der Schrift nicht in dem Gewissensrapport stehen, oder nicht so weit ihn durchführen, wie es der Natur ihres Inhalts nach wesentlich nöthig ist, um mit demselben innerlich vermittelt zu werden, um glauben zu können. In anderen Beziehungen bleibt diesen Personen ihre Gesinnung und ihr Charakter völlig unangetastet, und unter gegebenen Verhältnissen kann ihre persönliche Gesinnung auch dem Christen sogar achtungswerth und liebenswürdig erscheinen, ohne daß dieser aber darum — und gälte es seinen eigenen Vater, oder Bruder, oder Sohn — das Fundament der Schriftreligion anders stellt, als es sich selbst stellt und sich stellen muß, um sich zu bewähren als das, was es sein will, nämlich als die Wahrheit aus Gott, welche die Menschen ohne Ansehen der Person straft, um sie zu heiligen und zu beseligen. Das eben ist der falsche Grundgedanke, welcher den Menschen gerade das wahrhaft Göttliche nicht erkennen und annehmen läßt, der Gedanke, das Göttliche könne damit anfangen, daß es bei uns das wahre und gerechte Verhältniß zu Gott und zu der höheren Welt schon voraussetze, statt daß es gerade umgekehrt das allgemeine Mißverhältniß und die allgemeine Fehlstellung in diesem Punkt aufdecken muß. Es fragt sich also namentlich, ob der Mensch sich selbst verleugnen kann, ob er seine Eigenliebe zum Opfer bringen kann, kraft der er in seiner Selbstheit nicht will angegriffen sein, also gerade am Gewissen nicht will gefaßt sein gegenüber von Gott und dem Gebrauch göttlicher Zeugnisse, ob er seinen feinen oder rohen Weltsinn, seinen eigenliebigen Moralitäts- und Wissenschaftsgeist, seine falsche Toleranz und laue Vermittlerrolle u. s. w. dem Ge-

richt der Wahrheit unterwerfen kann, ob er namentlich auch ſeinen Autoritätsglauben verleugnen kann, wonach er Perſonen und Dinge, die ihm lieb und ehrwürdig ſind, nicht will gerichtet ſehen an einem über Allen ſtehenden Wort. Wer in dieſer Weiſe ſich ſelber liebt, oder Vater, Mutter, Weib, Kinder und ſonſtige Autoritäten liebt, den erklärt das Schriftchriſtenthum von vornherein für unfähig und unwürdig, eingeführt zu werden in ſeine Realitäten des Himmelreichs, des überirdiſchen Lebens.

Es gilt alſo beim Gebrauch der Schrift vor Allem Arbeit an ſich ſelber, eigene, nimmer raſtende Lebensbildung, die auf den Grund und Kern unſerer Perſönlichkeit gerichtet iſt, auf Herz und Geſinnung; und Hauptregel dabei iſt: was dir zunächſt liegt (und der Nächſte bin ich mir ſelbſt), was alſo als Beſchreibung deiner Geſtalt, als Zeichnung deines Lebensganges, als Gebot und Verbot namentlich für deinen Charakter und deine Lebensverhältniſſe, und als Troſt für dieſelben in Herz und Gewiſſen trifft, was als wahr, gerecht, keuſch ꝛc. ſich darſtellt, dem ſinne nach und das übe: — dann empfängt man nicht nur heilige Eindrücke, ſondern auch lebendige Merkzeichen der Wahrheit durch Geheiligtwerden in der Wahrheit, durch lebendige Gemeinſchaft mit Gott, mit ſeiner Liebe und Gerechtigkeit, und da, wenn dieſes Centrum gewonnen iſt, gilt dann das Wort: „das Uebrige wird dir zufallen in ſeiner Ordnung und in ſeinem geſunden Maß.“ Vgl. m. Liebeslehre I. Abth. S. 265—273.

Neben dem fortlaufenden geiſtigen Innenzeugniß hat nun aber die Schrift

3. auch bereits ein geiſtiges Geſchichtszeugniß

hingestellt, indem sie in bestimmten geschichtlichen Erzeugnissen ihren göttlichen Charakter dargelegt hat.

a) Dem Alten Testament gehört als Erzeugniß seiner göttlichen Bildungskraft an die monotheistische Individualität des jüdischen Volks. Schon für den schlichten historischen Anblick stellt sich dieses Volk ebenso sonderbar dar, wie seine Literatur. „Es ist, wie Herder in seinen Briefen über das Studium der Theol. (namentlich Brief 12) sagt, in seinem Fortleben bis auf den heutigen Tag, in seinem Glück und Unglück, in seinen Vorzügen und Fehlern, in seiner Niedrigkeit und Hoheit so einzig, so sonderbar, daß ich die Geschichte, die Art und Existenz des Volks für den ausgemachtesten Beweis der Wunder und Schriften halte, die wir von ihm wissen und haben." Wie wenig namentlich der religiöse Charakter des Judenthums der allgemeinen Weltbildung angehört, vielmehr als eine derselben total widersprechende Singularität dasteht, das spricht am bündigsten Tacitus aus Histor. V, 4. ‚Moses novos ritus contrarios que ceteris mortalibus indidit: profana illic omnia, quae apud nos sacra — Aegyptii pleraque animalia effigiesque compositas venerantur — Judaei mente sola unumque numen intelligunt.' Namentlich ist es ein reiner und entwickelter Monotheismus, der sonst nirgends in der Welt sich ausbildet, nicht einmal esoterisch, viel weniger in einer ganzen Volksgemeinschaft. Aus dem jüdischen Volk selber, aus seinem semitischen Blut oder Geist ist dieser Monotheismus nicht zu erklären, — das Volk seinem eigenen Geist und Naturell hingegeben, verfällt jedesmal, wie die übrigen Völker, dem Götzendienst. Dieser zeigt sich als die

eigentliche Schwerkraft in der allgemeinen menſchlichen Naturentwicklung, und ſo auch in der jüdiſchen. Erſt nachdem die altteſtamentliche Literatur ſich ausgebildet hat, und dieſelbe durch die ſie bekräftigenden geſchichtlichen Erfahrungen zum Gemeingut des Volks geworden iſt, erſt nach dem Exil — alſo namentlich erſt in Folge der heiligen Literatur — ſetzt ſich der Monotheismus auch im Volk feſt, und zwar nun als unvertilgbarer Nationalcharakter. Vgl. oben S. 373 f. und über die Geſchichte des altteſtamentlichen Kanon Haevernick in ſeiner hiſtor. krit. Einleitung ins A. T. I. Th. § 6—16. Was ferner die Geſchichte des jüdiſchen Volks betrifft, ſo reflectirt ſich auch in ihrer Entwicklung dieſelbe Grundbeziehung zwiſchen Gott und Volk, welche dieſe heil. Bücher immer geltend machen, daß es nämlich treu dem urſprünglichen Gottesbegriff und Gottesgeſetz auch allen Feinden, ſelbſt den mächtigſten, überlegen iſt, ohne das aber allen Nachbarn zur Beute und zum Spott wird. Die herrlichſten Geſtaltungen ſeiner Geſchichte, wie die mißartetſten, die Licht- und die Schatten-Partien derſelben bilden eine ſtetige Parallele zu den Zeugniſſen der Schrift; dieſe ſchwebt als große Weiſſagung über der Geſchichte des Volks bis auf den heutigen Tag.*) Namentlich der große Nationalſturz des jüdiſchen Volks und die noch fortdauernde Erniedrigtheit deſſelben, zuſammengeſtellt mit ſeinen älteſten Religionsurkunden, hängt an dieſen als ein göttliches Gerichtsſiegel. Vgl. namentlich

*) Will man dies Zuſammentreffen von Weiſſagung und Ereigniſſen auf bloße hiſtoriſche Combination (auf vorangegangene oder nachträgliche) der alten Schriftſteller zurückzuführen verſuchen, ſo iſt nicht nur der Schwierigkeiten und Hypotheſen kein Ende, es bleibt immer eine Combination, wie ſie keine andere Volksliteratur im Verhältniß zu ihrer Volksgeſchichte aufzuweiſen hat.

die Voraussagung Deuter. 28, 45 ff. — Auf der andern Seite, eben wo das jüdische Volksleben bereits der Auflösung entgegengeht, seine frühere Productionskraft erloschen war, also gerade im erstorbenen Schoß desselben, hebt mit dem Christenthum eine neue Entwicklung an, und wie dies? Durch ernsteste Einkehr in die altteſtamentlichen Schriften. Die neue Entwicklung begründet ihre eigene neue Macht nicht mit dem damals herrschenden Nationalgeist, sondern ausdrücklich gerade mit den altteſtamentlichen Schriften, deren Geist und Sinn die Nation entfremdet war. Alle die göttliche Offenbarungskraft, die im Christenthum hervortritt, kommt so für jene altteſtamentlichen Schriften als beglaubigendes Zeugniß in die Wagschale. Aber auch sachlich finden die alten Schriftdata gerade mit der Zeit des Christenthums und gerade in seiner historischen Entwicklung schlagende Parallelen und treffende Anwendbarkeit bis in Einzelheiten, wieder wie sonst nie und nirgends. Weiter aber findet die ganze Lehranlage und Geschichte des Alten Teſtaments, sein Geist und sein Zweck gerade im Organismus des Christenthums eine Ausbildung, wie sie im A. T. selbst gefordert, sonst aber nirgends gewonnen ist, dagegen im Christenthum mehr und mehr sich entwickelte. (Diese Ausbildung des A. T. im N. T. s. oben S. 391 ff.)

Nun ein solcher organischer Zusammenhang im Ganzen und ein solcher Parallelismus und Pragmatismus bis in Einzelheiten steht einzig in der Geschichte da. Es bleibt da nur die Alternative, in dem beispiellosen Zusammentreffen der ganzen Entwicklungsgeschichte des jüdischen Volks mit den Lehrsätzen und Aussichten

ſeiner heiligen Literatur entweder ein Spiel des Zufalls anzunehmen, was Gedankenloſigkeit iſt, oder die Energie Eines weltbeherrſchenden geiſtigen Princips. Wie nach II, 1 (ſ. S. 448 ff.) nur ein ſolches Princip im Stande war, dieſer Schriftſammlung ſelbſt unter dem mannigfaltigen Wechſel von Verfaſſern, Zeiten und Gegenſtänden den Stempel eines großartigen einheitlichen Zuſammenhangs aufzudrücken, ſo konnte es auch nur durch Ein weltbeherrſchendes Princip geſchehen, daß wieder der Typus dieſer Schriften theils ſich zum unveränderlichen Volkscharakter ausprägte, zum monotheiſtiſchen, gegen des Volkes eigene Naturrichtung und gegen die allgemeine Weltrichtung, theils ſogar auch durch ſeine Schickſale ſich realiſirte gegen ſein eigenes Denken und Wollen. An ein ſolches weltbeherrſchendes Princip müſſen wir umſomehr denken, da die alten Schriftzeugniſſe ihre unantaſtbare Wahrheit gerade da am ſtärkſten geſchichtlich bewähren, wo die Nation ſelbſt in ſtarrſter Mißdeutung dieſer Zeugniſſe dieſelben in einem ihrem urſprünglichen Sinn entgegengeſetzten verwirklichen will, eben im Sinn ihres nationalen Geiſtes, und damit ſich ſelbſt das vorausgeſagte Grab bereitet. Es iſt dies die größte tragiſche Erſcheinung der Weltgeſchichte: eben da, wo der eigene Nationalwahn im höchſten Fanatismus mit dem Aufgebot aller Macht und am Ende mit dem Muth der Verzweiflung die Realiſirung der alten Schriftverheißungen nach eigenem Sinn erzwingen will durch einen ſelbſtgemachten Meſſianismus auf politiſchem Wege, da verſagt jeder Erfolg ihrer gewaltigſten Anſtrengungen, ja es tritt der entgegengeſetzte ein als unwillkürliche Verſieglung der Wahrheit der alten Urkunden, die auf einen ganz andern

Weg gewiesen hatten. Im Christenthum dagegen, das eben dem in den alten Zeugnissen vorgezeichneten Weg treu sich anschloß, steht dem eigenen Mißgebären des ganzen Volkes der schlagendste Contrast gegenüber. Obgleich zunächst beschränkt auf einen kleinen Bruchtheil des Volks, ohne alle politische und sonstige Bedeutung, verworfen von dem Volk und seinen Führern, ohne Kunstmittel und Gewaltmittel, aber in stiller geistiger Entwicklung eben den alten Schrifttypus mit hingebender Treue in sich aufnehmend, tritt das Christenthum als ein Erzeugniß hervor, das gegen alles menschliche Denken und Wollen eben den in den alten Schriften verheißenen Erfolg für sich hat. Dies weist wiederum auf ein weltbeherrschendes Princip.*) Es führt uns dies

b) auf das Neue Testament.

Auch dieses hat sich sein geistiges Geschichtszeugniß aufgestellt in der christlichen Gemeinde und in der christlichen Weltgeschichte. Es fragt sich hier vor Allem, wiefern die christliche Kirche für die Göttlichkeit der Schrift Zeugniß ablegen kann. Gemäß dem eigenen Begriff der Schrift von Bezeugung und Erweisung des Göttlichen, wie wir ihn früher schon entwickelt haben, kann dies nicht der Kirche in dem äußerlichen Sinn zugeschrieben werden, daß sie als autorisirte Corporation die Schrift für göttlich erklärt, sondern nur die Kirche, insofern sie in sich selbst göttlichen Geist und göttliche Kraft darlegt, kann als Zeuge für die Göttlichkeit der Schrift gelten, — die Jesu Christo angehörige

*) Vgl. Köppen, die Bibel ꝛc. III. Ausgabe im Anhang über die wahre historische Ansicht vom Judenthum und Christenthum I. Th. S. 446—448.

Gemeinde. Was nun diese betrifft, so macht sich hier die Sache nicht so augenfällig, wie im Alten Testament. Das letztere hat es mit einer Offenbarung zu thun, die sich äußerlich ausprägt, in einem abgeschlossenen Kreis, in Einer Nationalität und ihrer Geschichte; da reflectirt sich denn das Alte Testament entsprechend seinem Zweck in einem markirten äußerlichen Nationalgepräge und Geschichtsgepräge. Die ganze jüdische Volksindividualität und Geschichte ist das unmittelbare Zeugniß für das Alte Testament schon durch ihre Erscheinung. Das Neue Testament aber will im ausgesprochenen Gegensatz zum Alten Testament durchaus eine Offenbarung sein, die sich für jetzt innerlich, geistig abprägt, noch nicht in einer specifischen Aeußerlichkeit (diese ist der Zukunft vorbehalten). Ferner nicht in einem abgeschlossenen Kreis eines Volkes und eines Landes, sondern mit einer Scheidung und Auswahl tritt das Neue Testament auf, die über alle Länder und alle Zeiten sich erstreckt bis in die Familien hinein, und die nach rein geistigen Rücksichten die Ihrigen heraussucht und sie geistig zubildet für die künftige Erscheinung des neuen Reichs bei der königlichen Zukunft seines Hauptes. Bei diesem Stand der Sache kann man nicht erwarten und verlangen, daß in der sogenannten Christenheit, in der bunten Erscheinung der empirischen Kirchen die neutestamentliche Eigenthümlichkeit sich darstelle, wie die alttestamentliche in der Geschlossenheit der äußern Judenschaft; das hieße den verschiedenen Charakter der beiden Oekonomien verkennen.*) Aber das fordert der

*) Das N. T. macht sich gar nicht anheischig, wie das A. T., in diesem Aeon schon ein äußeres Gottesreich, eine Theokratie zu bilden, wo man könnte sagen: „siehe da oder dort ist es;“ ebensowenig macht es sich

eigene Begriff des N. T., daß es überall und jeder Zeit, wo es den Eingang findet, den es anſpricht, durch ſich ſelbſt Gottesmenſchen bilde, Abbilder Jeſu Chriſti, die unter allen äußern Verſchiedenheiten und bei aller Zerſtreutheit durch die Welt (als διασπορα) in der Einheit Eines Geiſtes, eines nach oben gerichteten Geiſtes, im Sinn der Selbſt- und Welt-Verleugnung verbunden ſeien für ein überſinnliches Reich der Zukunft, die alſo kein bloßes Mundbekenntniß, ſondern ein geiſteskräftiges Lebenszeugniß ablegen können von dem, was an dieſen Schriften ſei. Und das hat das Neue Teſtament geleiſtet und leiſtet es noch immer.

α) Die erſte Chriſtengemeinde, die Urgemeinde hat ihre Bildung, ihre Lehrform und ihre Lebensform von den unmittelbaren Zeugen des Herrn auf Grund der altteſtamentlichen Schriften empfangen. S. Früheres. Geiſt und Kraft, Lehre und Leben der chriſtlichen Offenbarung war dem Weſen nach in ſie übergegangen; dies heben die apoſtoliſchen Briefe ſelbſt hervor, die keineswegs die noch daneben hergehenden Mängel, die Abweichungen vom Chriſtenthum und die unreinen Beſtandtheile der Gemeinden verdecken und ſchonen, alſo keine Parteiſchriften ſind. Röm. 15, 14. 16, 19. 1, 4—7. 1 Kor. 12, 8 ff. 1 Theſſ. 1, 5 f. Gal. 3, 5. 27 f. 4, 6. Eph. 1, 13. 2, 18 ff. u. ſ. w. Das Ganze war zuſammengefaßt in einer Gemeindeorganiſation, welche die freie Bewegung mit ſittlich ſtrenger Ordnung verband, nicht in einem äußern Ordnungsmechanismus; die Lehre

anheiſchig, das Geſetz der Vergeltung gegenüber dem Unglauben und Abfall jetzt ſchon zu vollziehen, vielmehr iſt es das Princip der Geduld und der Gnade, das es vertritt und betont.

namentlich war fixirt nicht in einem vorgeſchriebenen Formular durch μορφωσις ἐν γραμματι, ſondern in einer aus dem Geiſt geborenen und geiſtig zu reproducirenden ὑποτυπωσις (2 Tim. 2, 13 f.), und nicht in einer privilegirten Lehrerkaſte, ſondern in einem nach ſittlichen und geiſtigen Qualitäten ausgewählten Lehrſtand. 2. Tim. 2, 2. 1 Tim. Cap. 3. In ſolcher Art hatten dieſe Gemeinden nicht nur die äußerlichen, ſondern auch die innern Kriterien der chriſtlichen Wahrheit. Sie waren im Beſitz des innerlichen Maßſtabs oder Kanons um Echt- und Falſch-Chriſtliches zu prüfen. Zu einer ſolchen Prüfung leiten auch die Apoſtel in den unter ihrem Namen überlieferten Schriften ausdrücklich an, und fordern entſchieden dazu auf. So wenig iſt es ein unkritiſches Verfahren, auf welches dieſe Schriften bauen wollen, aber freilich iſt es ein geiſtig kritiſches. Röm. 16, 17—19 (bei Abweichungen von der empfangenen Lehre ſich durch keine Süßigkeit noch Pracht der Rede beſtechen zu laſſen). 1 Kor. 10, 15. 14, 29. 37. 1 Theſſ. 5, 19—22. 2 Theſſ. 2, 2. 1 Joh. 2, 18—21. 24—27. 4, 1 ff. 2 Tim. 1, 13 f. 2, 2. 3, 14. 4, 5. Gal. 1, 8 ff. Kol. 2, 6—8. 18 ff. 1 Petr. 5, 12. 2 Petr. 2, 1 ff. 3, 16 f. u. a. St. Alſo vor und während der Bildung einer neuteſtamentlichen Literatur exiſtirt bereits eine von den Urzeugen des Chriſtenthums gebildete, eng verbundene Gemeinde von Gläubigen, die auf einen innern Kanon hin, auf die inneren Kriterien des ſie beſeelenden Geiſtes hin, und zugleich auf einen feſten apoſtoliſchen Lehrtypus hin befähigt und ausdrücklich aufgefordert iſt, unnachſichtliche Kritik zu üben, nicht nur gegen Nichtchriſtliches, ſondern namentlich gegen Afterchriſtliches, — und daß ſie

dieſe Kritik auch übte, davon iſt ein Beweis die nur allmähliche Anerkennung einzelner beanſtandeter Schriften des N. T.,*) und die Verwerfung einer apokryphiſchen Literatur, obgleich dieſelbe mit autoriſirten Namen geſchmückt war.**) Alſo nicht durch Zufall oder durch äußere Autorität accreditiren ſich die chriſtlichen Offenbarungszeugniſſe, ſondern gerade unter Kritik gegenüber von jeder äußeren Autorität, gegenüber von altehrwürdiger Satzung wie von neuerungsſüchtigem Geiſtesſchwindel und von verführeriſchen Miſchlingsverſuchen, und dieſe Kritik wird geübt von einem apoſtoliſch feſtgeſtellten Lehrbegriff aus durch eine vom Geiſt deſſelben wenigſtens in ihrem Kern belebte Chriſtengemeinde; ſo erhält das Neue Teſtament kanoniſches Anſehen, d. h. das Anſehen einer echten und regulativen Ueberlieferung der chriſtlichen Offenbarungsſumme für den chriſtlichen Glauben.***) Durch die pneumatiſch kritiſche Entſcheidung der alten Chriſtengemeinde iſt nun allerdings ein unmittelbarer, zwingender Beweis für die Göttlichkeit des N. T. keineswegs gegeben, wie denn das letztere ſeinem ganzen Geiſt und Inhalt nach einen ſolchen Beweis

*) Vgl. Tweſten a. a. O. S. 437.

**) Es ſind darunter namentlich manche Schriften, die von bedeutenden Autoritäten hochgehalten waren; z. B. der Hirt des Hermas, der Brief des Barnabas werden von Origenes und Clemens wie kanoniſche Schriften citirt, trotz dieſer Autoritäten aber dem Kanon doch nicht einverleibt.

***) Eine ausführlichere Widerlegung der neueren Hypotheſen von der pia fraus einerſeits und der Leichtgläubigkeit andrerſeits, welche bei dem Urſprung und der Kanoniſirung des N. T. thätig geweſen ſein ſollen, giebt außer der Schrift von Dietlein über das Urchriſtenthum auch Thierſch in ſeiner Schrift: Einige Worte über die Echtheit der neuteſtamentlichen Schriften 1846, namentlich S. 161 ff. —

nicht will noch zuläßt (da es keine Zwangsjacke ſein will für perſönlichen Unglauben). Es iſt nur von dem göttlichen Charakter deſſelben Zeugniß gegeben von einer geiſtig befähigten Genoſſenſchaft zum Behuf eines nur auf freiem, geiſtigem Weg zu vermittelnden Glaubens. Dieſes Zeugniß iſt nun aber weder einem bloßen Privatbekenntniß gleichzuſtellen, noch auch hat es ſeine Bedeutung nur als äußere Ueberlieferung, ſondern eben als lebendiges Glaubenszeugniß von Seiten der dem chriſtlichen Urgeiſt und Urzeugniß innerlich und äußerlich am nächſten ſtehenden Chriſtenheit. Als ſolches mußte es auch für den Glauben die Grundlage und Norm bilden bei der äußern Formulirung des Kanons, wie ſie in Verbindung mit hiſtoriſcher Tradition in den nächſtfolgenden Jahrhunderten ſich vollzog. Und mit dieſem älteſten Glaubenszeugniß für das N. T. ſtimmt gerade auch die lebendige Zeugenſchaar aller Jahrhunderte, in welcher eben chriſtlicher Geiſt und chriſtliches Leben thatſächlich ſich ausprägt, überwiegend überein. Inſofern geht dieſes Gemeindezeugniß abweichenden Privaturtheilen immerhin vor; es iſt durch daſſelbe die corporative Geltung des N. T. begründet für Lehre und Glauben, oder die öffentliche Geltung innerhalb der Gemeinſchaft der Gläubigen. Abweichende Anſichten in Bezug auf einzelne Schriften und Schriftſteller behalten wohl ihre privatrechtliche Geltung, ſo auch das Recht, in ernſtgehaltener Weiſe der öffentlichen Prüfung vorgelegt zu werden, aber Anſpruch auf corporative Geltung, auf öffentliche Autorität haben ſie nicht; ſie können nicht ohne Weiteres der überwiegenden Einſtimmigkeit der Gläubigen aller Zeiten, d. h. der hiſtoriſchen Kette der Geiſteskritik vor-

gehen. Vielmehr kommt bei einem abweichenden Privaturtheil vor Allem zur Erwägung, ob und wie weit der Einzelne in den Geist des Christenthums eingeweiht ist. Und dann namentlich in den besonderen Beziehungen, um die es sich bei einer einzelnen Schrift oder Stelle gerade handelt, ist zu erwägen, ob nicht gerade nach solchen Seiten der oder die Urtheilenden einseitig präoccupirt sind. Auch müssen für jeden Einzelnen der Natur der Sache nach noch manche Partien des Kanons jenseits seiner individuellen geistigen Lebenslinie wenigstens temporär liegen, außerhalb geistigen Rapports für ihn bleiben. Damit sind für den Einzelnen selbst solche Partien allerdings noch nicht göttlich bewährt, also auch noch nicht selbständiger Glaubensgegenstand; aber er hat kein Recht, sie aus dem Kanon verdrängen zu wollen, denn der Kanon ist nicht nur für Einzelne bestimmt, sondern für die ganze Gemeinde, und zwar für die ganze Entwicklung der Gemeinde durch alle Zeiten, für den Einzelnen nur nach dem Maß seiner Glaubensentwicklung.*) Es ist wohl zu beachten: Was in der Schrift dem Einen nach seiner Individualität und Situation überflüssig oder unpassend erscheinen

*) Auch Luther bei seiner Ansicht von Jakobus sagt ausdrücklich er stelle damit nur seine Meinung ohne Jedermanns Nachtheil; wenn er den Jakobus nicht unter die rechten Hauptbücher setzen könne, wolle er damit Niemand wehren, daß er ihn setze und habe, wie es ihn gelüstet, „denn viel gute Sprüche sonst darin sind." Für sich gebrauchte Luther also seine Freiheit, ohne damit Andere in ihrer Freiheit beeinträchtigen zu wollen, und sein Mißverhältniß zu Jakobus und Apokal. ist gerade ein warnendes Beispiel, wie in gewissen Punkten noch mangelhafte Auffassung von wesentlichen Schriftbegriffen, wie über „Rechtfertigung" und „letzte Zeit" auch einen christlich reichen Geist zu Fehlgriffen in der Kritik verleiten kann.

kann, das ist für Andere heiliges Bedürfniß und tiefe Ueberzeugung, und was in einer gewissen Zeit nicht verstanden, nicht geglaubt, nicht einmal gesucht wird, das wird in einer andern als herrliche Befriedigung der neuen Wahrheitsbedürfnisse hoch geschätzt. Erwägen wir nun, daß gerade der geisteskräftige Christusglaube, wie er von Anfang an die Welt überwunden hat, sich durch alle Zeiten herab eins weiß und bekennt mit dem N. T. im Ganzen, und sich bestimmt findet, mit demselben im Einzelnen sich immer mehr vertraut zu machen, in dasselbe immer weiter einzugehen als in seinen Lebensquell; erwägen wir andrerseits, daß gerade jede Art Unglaube, jedes todte und gefälschte Christenthum immerdar so oder anders sich in Opposition setzt mit dem N. T., oder die Abhängigkeit von demselben wenigstens zu lockern sucht, so erwächst daraus für diese Schriftensammlung eine innerlich-nothwendige Lebensbeziehung oder ein organisches Grundverhältniß gerade zum lebendigen, zum geisteskräftigen Christenthum, und die göttliche Anerkennung, die dem Letzteren gebührt, fällt hiermit auch in die Wagschale des Neuen Testaments.

β) Allein das Neue Testament weist noch weiter seine geistig lebendige Offenbarungskraft (seine göttliche Lebenskraft) thatsächlich aus durch die ganze Entwicklung der christlichen Kirche. Mit dem Neuen Testament kommt und erstarkt bis heute die christliche Lebenskraft nicht nur in den einzelnen Mitgliedern, sondern auch in den Organen und Instituten der Kirche. Wo und wann in der Kirche das Neue Testament mit einem seinem Geiste entsprechenden Ernst verwendet wird, giebt es auch Erweckungen aus der Sünde

und Befreiungen aus ihrer Knechtschaft, Vereinigungen mit Gott und mit einem überweltlichen Leben, Heiligungen des Menschen im Innern und Aeußern. Diese Schriften sind für das reine und geisteskräftige Glaubensleben innerhalb der Kirche das entscheidende Fortpflanzungsmittel, für das depravirte Glaubensleben das reinigende und neubelebende Reformationsmittel. Das alles sind historische Thatsachen. Licht oder Finsterniß, geistige Kraft oder Schwäche des kirchlichen Christenthums geht im Kleinen und Großen parallel der geistigen Anschließung an diese Schriften oder der Entfremdung ihnen gegenüber. Alle die unverkennbaren Verderbnisse in der kirchlichen Entwicklung entstanden aus einer Stellung, die sich an die Schrift nicht binden wollte oder nicht genau und ehrlich band, entstanden theils aus eigenmächtigen Verstümmlungen der Schrift, theils aus eben solchen Zuthaten. So entstand aus dem schriftwidrigen Princip der Tradition die hierarchische Tyrannei und der sinnliche Aberglaube des Katholicismus, aus vermeintlich neuen, über die Schrift hinausgehenden Offenbarungen oder Speculationen entsteht die theosophische Schwärmerei, aus dem scholastischen Formalismus die starre Orthodoxie mit ihrer geisttödtenden Spitzfindigkeit, äußeren Gottesdienstlichkeit und Verfolgungssucht, aus dem selbstgenügsamen Naturalismus und Idealismus der religiöse Indifferentismus, ja zuletzt der Nihilismus mit seinen Verwüstungen des inneren Herzlebens und Unterwühlungen des gesellschaftlichen Lebens. So erzeigt sich die neutestamentliche Offenbarungsurkunde historisch wieder in einem so wesentlichen organischen Verhältniß zum Christenthum im Allgemeinen, daß eine reine geistes- und lebenskräftige Ent-

faltung des Christenthums jederzeit in jener Urkunde ihre stetige Ursache und Bedingung hat, während durch Abweichung von dieser Schriftsammlung auch auf dem christlichen Gebiet dieselben Ausartungen in Aberglauben und Unglauben wiederkehren, wie wir dieselben auf dem allgemeinen Religionsgebiet als Naturnothwendigkeit kennen gelernt haben bei der Abweichung von der Uroffenbarung. Endlich

γ) die neutestamentlichen Schriften wirken durch die auf sie erbaute äußere Kirche selbst in die Weltgeschichte ein mit umgestaltender Kraft, und die Wahrheit ihrer Bestimmungen rechtfertigt sich auch da in mancherlei Weise; es sind aber nur Ausläufer, denn es ist der äußerste Kreis. Aus dem anfänglich kleinen und social bedeutungslosen Häuflein der ersten Christen entwickelt sich ein welthistorisches Ferment, das zunächst dem römischen Reich einen ganz andern Charakter aufdrückt, ebenso wieder den germanischen Nationen, und so immer wieder, wo die christliche Kirche unter einem Volk Wurzel faßt. Die Wirkung erstreckt sich nicht nur auf eine gewisse Nationalität, sondern auf alle Formen, auf gebildete und ungebildete Völker. Dies wirkt also der Schriftinhalt sogar in seiner empirischen Geschichtlichkeit, d. h. in seiner Vermischung mit menschlicher Zuthat, in seiner Abschwächung und Verstümmlung; auch so ist das Christenthum immer noch eine der bestehenden Weltform überlegene Macht.*) Durch die Ausbreitung der christlichen Kirche wird die bestehende Weltform nicht nur in Zufälligem, sondern wesentlich verändert,

*) Dies ist namentlich auch die, ich möchte sagen, fatalistische Bedeutung des päpstlichen Stuhls. Das Christenthum ist da in seinem Gegenbild und doch werden daran die politischen Mächte zu Schanden.

so daß mit dem Christenthum eine neue Weltgeschichte entsteht. Einzelne Züge dieser neugewordenen Weltform (schon früher erwähnt) sind: Umbildung des Sclavenstandes und der Stellung des weiblichen Geschlechts, Anerkennung der Menschenrechte, internationaler Verband, überhaupt das, was man Humanität nennt. Vgl. Sack, Apologetik. IV. Theil. II. Abschn.*) So sehr nun aber diese neue Welt absticht gegen die alte, in welcher die neutestamentlichen Bücher noch entstanden sind, so zeigen sich doch ihre Lebenszeichnungen so treffend, daß auch in dieser neuen und immer weiter sich modernisirenden Welt diese von den alten so verschiedenen Persönlichkeiten, Völker und Staaten in jenen Schriften gleichsam ihr Porträt finden. Die Schrift ist voll fort und fort zutreffender Parallelen und Anwendungen, sowohl für die kleinen Casualfälle des Tages, wie für die bedeutendsten Epochen der Geschichte. Allerdings gewisse Allgemeinwahrheiten, die als

*) Wenn in christlichen Staaten und Kirchen, namentlich nicht-protestantischen, das Gegentheil zu Tage kommt, die Verkennung der Menschenrechte, das Inhumane, so ist dies eine praktische Verleugnung der christlichen Ur-Ideen, und wenn die moderne Cultur diese Ideen für sich in Anspruch nimmt, so ist dies eine Selbstverblendung; das Christenthum hat diese Ideen in die Welt eingeführt, mit ihm haben sie sich so verbreitet und auf seinem Boden hat sie die Cultur erst aufgreifen können. — In einem neuerdings von dem Dänen Scharling, Prof. d. Theol. in Kopenhagen, erschienenen Werke: Humanität und Christenthum, übersetzt von Michelsen, wird im I. Thl. die Culturentwicklung außerhalb des Christenthums dargestellt, wie sie sich stufenmäßig in den Hauptnationen gestaltete, im II. Thl. kommt der Einfluß des Christenthums auf die verschiedenen Gebiete des Culturlebens zur Darstellung, durchgeführt innerhalb der vier Kirchengebiete mit Hinzufügung des modernen Humanismus. Man kann nicht mit Allem, namentlich in den theologischen Urtheilen einverstanden sein, aber im reichen Stoff des Werks herrscht im Ganzen eine klare, treffende Charakteristik und ein christlicher Ernst.

ſolche immer und überall wiederkehren und ſo auch allgemein ſich bemerklich machen, finden ſich zerſtreut auch durch die ſonſtige Literatur und namentlich auch fixirt durch Sprüchwörter; aber welchen anderen Schriften iſt es gelungen, eine ſolche Summe ewiger Wahrheiten, denen jedes Menſchengewiſſen ſeinen Beifall geben muß, in ſo engem Raum zu vereinigen, ſelbſt das Locale und Temporelle ſo zu durchdringen mit dem Geiſt und Kern der bleibenden Wahrheit, daß das Allgemeine im Localen und Temporellen nicht untergeht, ſondern nur darin concret wird, nur recht plaſtiſch und praktiſch daſteht, und dieſe concreten Faſſungen wieder ſo zu halten, daß ſie ſich weſentlich reflectiren in jeder Form und Zeit der Geſchichte, in der des übergebildeten, veränderlichen Europa, wie in der des ſtarren Orients und der neu in die Geſchichte eintretenden Welttheile?*) Nun eine ſolche die ganze Weltform verändernde Wirkung neben einer ſolchen unveränderlichen und ausgedehnten Anwendbarkeit der bibliſchen Lehrſprüche und Geſchichtstypen, eine ſolche fortlaufende Bewährung derſelben im Kleinen und Großen, dies weiſt wieder ſchon das bloße, unbefangene Nachdenken darauf hin, daß dieſe Schriften ihre eigene Ausbildung der Kraft und Weisheit eines Geiſtes verdanken, welcher keine bloßen Zeitbegriffe und Zeitpotenzen umfaßt, ſondern eben die Grundpotenzen und Grundgeſetze, die unter allen Veränderungen das

*) Man verſuche einmal eine ſtehende Perikopenſammlung aus alten und neuen Claſſikern, und dieſe ſoll, wie es mit der Bibel der Fall iſt, Jahrhunderte lang Jahr aus Jahr ein den Text abgeben für Bauernpredigten und Hofpredigten, für religiöſe, politiſche und Naturverhältniſſe, für die univerſellſten Feſte und die ſpeciellſten Caſualien, für Univerſitäten und für Hottentotten.

Bestehen der Welt und ihre Entwicklung bedingen und beherrschen, die allein das Entgegenwirken der schon entwickelten Weltformen überwinden und sie einer Umbildung unterwerfen. Je mehr wir nun aber mit Wort und Geist dieser Schriften vertraut werden, desto vielfacher, feiner und tiefer schließen sich die Beziehungen derselben zum Geschichtsleben auf wie zu unsrem persönlichen Leben, und die in der heil. Schrift gegebenen Vorzeichnungen von der Entwicklung des göttlichen Reichs, sowie von der Entwicklung der Welt, des Unglaubens und des Aberglaubens gewinnen prophetische Bestimmtheit. Vgl. Köppen a. a. O. II. Th. S. 226 f.

Durch Alles Bisherige sind die Momente angegeben, durch welche, und der Weg, auf welchem die heil. Schrift sich ausweist als Product eines der Welt entgegengesetzten und doch die Welt beherrschenden Geistes, d. h. als Product göttlichen Geistes und als Fortpflanzungsmittel göttlicher Offenbarung und göttlicher Kraft im Allgemeinen. Auf Grund hiervon haben wir nun noch aus der Schrift selbst die näheren Bestimmungen über ihren Ursprung zu entnehmen.

§ 8.

Theopneustie der Schrift.

Die altkirchliche Dogmatik begeht den Fehler, daß sie die göttliche Thätigkeit bei Abfassung der heil. Schriften als einen isolirten Act auffaßt, und auf diesen Schreibact die sogenannte Inspiration einschränkt. Es soll nämlich durch dieselbe mit dem Impuls zum Schreiben auch der conceptus rerum et verborum übernatürlich mitgetheilt worden sein.

(Vgl. Hases Hutter § 44). Die Inspiration erscheint so als singuläres Mittel für den Zweck schriftlicher Aufzeichnung der Offenbarung, während in der heil. Schrift selbst das göttliche Inspiriren ein viel weiteres Gebiet hat, wie wir bald finden werden. Die späteren Dogmatiker reflectiren meistens mehr auf die Einheit des mündlichen und des schriftlichen Offenbarungszeugnisses, fassen aber bei Beiden die göttliche Bestimmung oder Wirkung nur als einen besonderen göttlichen Beistand, als eine vor Fehlern bewahrende Leitung u. dgl. und allmählich tritt immer mehr das subjective Moment in den Vordergrund, statt der göttlichen Thätigkeit eine erhöhte religiöse Lebendigkeit und Erkenntniß des Subjects, und die göttliche Vermittlung dabei liegt einestheils in dem, was im Allgemeinen schon durch äußere Offenbarung zur Anschauung und Belehrung für Alle sich darbietet, anderntheils dann in einer dazukommenden innern Befähigung zu ihrer richtigen Auffassung. Hier hat also die Inspiration nicht nur aufgehört, ein besonderer göttlicher Vermittlungsact für das Schreiben zu sein, womit sie in der alten Dogmatik zu eng gefaßt war, sondern sie ist überhaupt nicht mehr etwas Singuläres, ein eigenthümlich göttlicher Geistesact. Was die Zeugen der Offenbarung speciell unterscheidet, ist nur das, daß für sie eine höhere Stufe des religiösen Lebens und Wissens oder des Glaubenslebens postulirt wird zum Zweck der richtigen Auffassung der Offenbarung. Die nähere Bestimmung dieser höhern Stufe variirt dann, je nachdem man für den Zweck der Offenbarung mit einem strengeren oder lazeren Wahrheitsbegriff sich glaubt begnügen zu können. So handelt es sich bei den einen Dogmatikern nur um Wahrheit im eigentlich

Religiösen oder in Glaubenssachen, nicht aber im Geschichtlichen, oder umgekehrt nur um urkundliche Darstellung der Offenbarungsthatsachen mit Hintansetzung der didaktischen Wahrheit (Rothe),*) oder bei Annahme auch der letzteren, nur um Wahrheit in Fundamentalartikeln, nur in dem, was gerade für das christliche Bewußtsein von Bedeutung sei. Beiden Auffassungsweisen, der der alten und der neuen Dogmatik, fehlt es augenscheinlich an einer genaueren Bestimmung des durch Menschen vermittelten Offenbarungszeugnisses, einestheils im Verhältniß zur objectiven göttlichen Offenbarungsthätigkeit, anderntheils im Verhältniß zur subjectiven Wirkung der Offenbarung in den Zeugen, wodurch ihr Zustand und Zeugniß sich specifisch, nicht nur graduell unterscheidet von dem der Gläubigen im Ganzen.

Fragen wir also:

1. wodurch wird nach dem eigenen Zeugniß der Schrift ein menschliches Zeugniß Offenbarungszeugniß oder Wort Gottes. Es sind im Allgemeinen mehrfache Offenbarungsformen, welche die Schrift erwähnt.

---

*) Ueber die von Rothe angebrachte Modification vgl. Hofmann, Die heil. Schrift Neuen Testaments. I. Theil. S. 25 ff. Stier, Vorrede zur 2. Aufl. seiner Reden der Apostel. S. VII ff. Wie sehr Rothe gegen die von ihm selbst anerkannte historische Wahrheit der Persönlichkeit Christi und seine Stellung zur Schrift des Alten Testaments verstößt, wenn er im Gegensatz zum rein objectiven Schriftverständniß des Mannes der Wissenschaft dem Herrn ein volles, wahres und gewisses Wissen durch seine geschichtlichen Verhältnisse versagt sein läßt, nur den höchsten Grad eines divinatorischen Wahrheitsblicks ihm beilegt — das bedarf für den Sachverständigen keiner Auseinandersetzung. — Wie würde es sich ausnehmen, wenn ein Cadetten-Professor sich einem Napoleon gegenüber eine solche Stellung zuspräche!

Sie vertheilen ſich in zwei Gattungen. Bei der einen vermittelt ſich eine Offenbarung an den Menſchen ſo, daß dabei der Sinnenverkehr mit der äußern Umgebung, und die perſönliche Selbſtthätigkeit aufgehoben iſt. So bei den Träumen und Entzückungen. Beide Formen für ſich allein aber oder nur in Verbindung mit ſubjectiver Reflexion bilden noch keine Wahrheitszeugen der göttlichen Offenbarung; denn offenbarende Träume kommen auch bei ungeweihten und ungläubigen Perſonen vor, bei einem Pharao und Nebukadnezar; und was die Entzückung betrifft, ſo iſt ſie zwar ein Vorgang innerhalb des Geiſtes in Folge beſonderer Geiſteserhebung (vgl. Apok. 4, 2. 17, 3. 21, 10), ſie giebt aber zunächſt und für ſich allein Unausſprechliches zu hören oder zu ſehen; es bedarf zu deſſen Verſtändniß für den Entzückten ſelbſt noch eines beſondern erklärenden Aufſchluſſes und einer nachfolgenden Verarbeitung in eigener Erkenntniß. Vgl. Acta 10, 10 f. 17. 19 f. 28. 2 Kor. 12, 2—4. Dan. 8, 15 ff. vgl. m. Bibl. Seelenl. § 14. Durch Träume und Viſionen redet Gott nach Num. 12, 8 nur בְּחִידֹת in Räthſeln, die eine Deutung erfordern.

Die zweite Gattung von Offenbarungsformen erſtreckt ſich auf das wache nüchterne Selbſtbewußtſein, und dazu dienen theils äußere, ſinnlich wahrnehmbare Erſcheinungen meiſt in Feuer und Lichtgeſtaltungen mit oder ohne eine redende Stimme, alſo äußerlich vermittelte Erſcheinungen oder Anſchauungen und Anſprachen, theils ſind es innerlich vermittelte, wo das Göttliche ſich geiſtig zu vernehmen giebt und auch das, was bereits nur ſinnlich oder ekſtatiſch oder in Träumen geoffenbart iſt, nun geiſtig erſchloſſen wird. Erſt

durch dieſe innerliche, geiſtige Vermittlung wird die Offenbarung ein intelligibler Darſtellungsact Gottes im eigenen Bewußtſein des Subjects, wird daher bezeichnet als ein Reden, d. h. ein diſtinctes, die Sache explicirendes Zeugen des Herrn oder ſeines Geiſtes, und davon iſt dann das eigene Reden des menſchlichen Zeugen der Ausfluß*); daher die Formeln: „Gott oder der Geiſt Gottes redet, zeugt durch den Menſchen, Gott legt ihm ſeine Worte in den Mund," dies in Bezug auf die göttliche Thätigkeit; in Bezug auf die menſchliche: „er redet durch das Wort des Herrn, aus des Herrn Mund, iſt Mund Gottes." Num. 12, 2. 2 Sam. 23, 2. Jerem. 23, 16. 28, 15. Jeſ. 1, 2. 61, 1. 1 Kön. 13, 1 f. 17, 20. Matth. 10, 20. 1 Tim. 4, 1.**) Das Offenbarungszeugniß oder das Reden eines Offenbarungszeugen iſt alſo nicht auf eine den bibliſchen Bezeichnungen genügende Art beſtimmt, wenn es bloß gefaßt wird als Ausfluß einer allgemeinen Anregung durch den göttlichen Geiſt, ſondern es iſt Reflex des inwendig redenden Gottesgeiſtes oder Ausfluß einer verſtändlichen Selbſtdarſtellung des göttlichen Geiſtes für die ſubjective Er-

*) Da iſt dann der Menſch ein Schauer רֹאֶה, חֹזֶה, ein vom göttlichen Geiſt Bezeugter (Zeugniß Empfangender) und darauf hin Zeugender נָבִיא (von נָבָא, das zunächſt paſſiv im Niph. und Hithpaël gebraucht wird, und ſo die Handlung des Propheten als Reflex des innerlichen Bezeugtſeins darſtellt).

**) Es kann einer alſo Träume und äußere Erſcheinungen haben, kann ſogar vom Geiſte über die Grenzen des ſinnlich körperlichen Lebens hinaus zu überſinnlichen Wahrnehmungen in der Entzückung emporgehoben ſein, aber damit, daß er nun dies erzählt, und etwa Lehren irgend einer Art daraus ableitet, iſt ſein eigenes Zeugniß noch kein Offenbarungszeugniß im Sinn der Schrift, kein Gotteswort.

kenntniß. Diese durch den Geist vermittelte Offenbarung nun heißt κατ ἐξοχην ἀποκαλυψις, sofern sie Verdecktes, Verborgenes innerlich aufschließt, d. h. es für den menschlichen Geist zur Erkenntniß bringt in bestimmter Exposition. Vgl. Eph. 3, 3 u. 5. 1 Kor. 2, 7. 10. 12. 13. Phil. 3, 15. Matth. 16, 17. 11, 25. Wie nun ἀποκαλυψις die geistige Innenseite der Offenbarung bezeichnet, die durch den göttlichen Geist für das Bewußtsein erfolgende Mittheilung, die eben das Offenbarungszeugniß bedingt, so bezeichnet φανερουν, φανερωσις, das neben dem Ersten, aber auch ohne dasselbe stattfinden kann, die Außenseite, die Darstellung für die äußere Wahrnehmung in ihren verschiedenen Formen, in geschichtlichen Persönlichkeiten, in Facta, im äußern Wort, wie in Naturgestaltungen. Daher wird Röm. 1, 19 von der allgemeinen Naturoffenbarung nicht der Ausdruck ἀποκαλυψις gebraucht, weil die Erkenntniß derselben aus ihren ποιηματα dem menschlichen νοειν überlassen ist; es ist ein bloßes φανερον. Dagegen ist die evangelische Offenbarung, die κατ' ἐξοχην ἀποκαλυψις heißt, zugleich auch φανερωσις, sofern sie auch Versichtbarung, geschichtliche Erscheinung geworden ist, namentlich in der Person Christi (Röm. 3, 21), und in dieser geschichtlichen Erscheinung wird sie ebenfalls durch das νοειν vermittelt. Das φανερωθεν kann daher durch Fehlen des menschlichen νοειν bei aller Klarheit an und für sich innerlich verdeckt bleiben,*) es ist κεκαλυμμενον, daß es nicht zur ἀποκαλυψις wird; und so

*) Matth. 16, 8—11: nach den wunderbaren Speisungen, den Phanerosen der Macht des Herrn, fragt er die Jünger bei ihrer Besorgniß wegen Brodmangels: οὐπω νοειτε;

begründet φανερουν für sich noch kein Offenbarungszeugniß. Joh. 12, 38. 2 Kor. 4, 3 mit V. 2 u. 4; u. 3, 14. Selbst nachdem das Evangelium durch die seinen Zeugen gewordene ἀποκαλυψις öffentliche Botschaft, Wortzeugniß geworden ist, bedarf es zur Erkenntniß seines innern göttlichen Wesens ebenfalls einer ἀποκαλυψις, einer offenbarenden Einwirkung desselben göttlichen Geistes auf den menschlichen νους, dessen Product das Evangelium ist. Die Bedingung für diese ἀποκαλυψις ist der durch die objectiv gegebene Offenbarung vermittelte Glaube. Röm. 1, 17. Vgl. 1 Kor. 3, 14 ff. u. 1, 18. Matth. 11, 25—27. 16, 15—17. Von Christus selbst übrigens wird nie gesagt, daß Er durch ἀποκαλυψις etwas erhalten habe, ausgenommen das auf die letzte Reichsentwicklung Bezügliche, soweit es der Vater vorerst seiner Macht vorbehalten hatte. Apok. 1, 1 vgl. Act. 1, 7. Matth. 24, 36. Näheres über Christi Verhältniß zur Offenbarung unten.

2. Wie nun bringt der göttliche Geist im Menschen sein Offenbarungszeugniß hervor? oder wie haben wir uns die psychologische Wirkung primitiver Geistesoffenbarungen zu denken?

a) Subjectiverseits treten diese Offenbarungen so distinctiv im menschlichen Bewußtsein ihrer Empfänger auf, daß diese die ihnen zu Theil werdenden Gottesoffenbarungen durchaus nicht verwechseln mit den ersten besten Gedanken (Schwärmer) oder mit eigenen Reflexionen (speculative Mystiker). Vielmehr auch wenn sie bereits im Allgemeinen mit Gott in persönlicher Geistescorrespondenz stehen, unterscheiden sie bei sich die Fälle, wo sie keine bestimmte Offenbarung

von Gott haben. So Moſes 3 Moſe 24, 11 f. mit 4 Moſe 15, 34 f. 27, 5 f., Eliſa 2 Könige 4, 27, Paulus 1 Kor. 7, 25 mit 40. Vgl. Köppen, wo noch viele Beiſpiele. Sie fragen und ſuchen nach göttlichem Aufſchluß, auch mit Gebet. 1 Sam. 23, 10—12. 2 Sam. 2, 1 mit 1 Sam. 16, 13. 1 Petri 1, 10—12. Namentlich bei Daniel wird hervorgehoben, wie er menſchliche Weisheit von Offenbarung unterſcheidet und nach erhaltener äußerer Offenbarung (φανερωσις) nun ringt um das Verſtändniß des Geoffenbarten und bittet um Aufſchluß. Dan. 2, 27. 31. 7, 16. 28. 8, 15 f. Aber auch das Ausbleiben der göttlichen Antwort oder Erhörung wird ausdrücklich bemerkt 1 Sam. 28, 15. 2 Kor. 12, 8 f. Ebenſo wird das Eintreten der Antwort bemerkt, oft erſt mehrere Tage nachher (Jerem. 42, 3 f. 7), oder eine größere Aufklärung oft nach langer Zwiſchenzeit. Dan. 7, 1 f. 15 f. 28. 8, 1 ff. Sie erbitten ſich daher Andern gegenüber Friſt, um erſt die göttlichen Deutungen zu empfangen (Dan. 2, 16.), und ſie können dabei ungewiß ſein, ob dem von Andern an ſie gebrachten Verlangen von Gott werde entſprochen werden. 2 Kön. 2, 10. Ja, was ſie etwa als eigene Vermuthung und Anſicht ausſprechen, gegründet auf bisherige göttliche Geſetze, kann vom Geiſt corrigirt werden. 1 Sam. 16, 6 f. 12. Acta 10, 13—15. 19 f. 28. Ausſprüche, die ſie nach eigener Einſicht gegeben, werden auf Geiſtesbelehrung abgeändert. 2 Sam. 7, 2—5. Oder dieſe Ausſprüche, wenn ſie auch noch ſo gut motivirt ſind, Ausfluß ihres eigenen Geiſteslebens ſind (nicht ihres Fleiſches), ihres ausgezeichneten religiöſen Bewußtſeins, werden dennoch unter-

schieden von den göttlichen Eröffnungen 1 Kor. 7, 10. 12. 25. 40.*)

Dagegen die göttlichen Eröffnungen selbst machen sich ihnen so entschieden geltend, daß sie sich mit moralischer Nothwendigkeit daran gebunden wissen und mit Lebensgefahr sie vertreten. Jer. 20, 1—9. 26, 12—15. 37, 17—20. Acta 20, 22—24 mit 4, 20. 1 Kor. 9, 16 f. Wo aber der Mensch eigensinnig widerstrebt und sich lossagt vom Geistesgeheiß, da weicht derselbe; so wenig duldet er Vermischung mit dem eigenen. 1 Sam. 13, 12 f. 15, 17—23 mit 16, 14. Jer. 23, 16 f. Es erhellt unwidersprechlich: die Empfänger der göttlichen Offenbarungszeugnisse in jedem Zeitalter und in den mannigfachsten Verhältnissen haben die göttlichen Eröffnungen auf's strengste und auf's bewußteste unterschieden von dem, was sie selbst producirten. Sie lassen sich beim Letzteren weder durch den Charakter der Besonnenheit und geistigen Erwägung bestechen, noch durch den des raschen genialen Einfalls. Sie geben nun aber allerdings keine unterscheidenden Merkmale an zwischen dem göttlich Geoffenbarten und dem Eigengedachten; die Sache aber, daß sie Unterschied machten, steht fest. Und dadurch, daß wir, die wir keine Propheten sind, von einem solchen innern Factum nichts wissen, und es nach seinen innern Merkmalen nicht specificiren können, dadurch wird doch das Factum nicht aufgehoben. Können wir

*) Aus diesen nur auszugsweise gewählten Beispielen erhellt deutlich, wie falsch z. B. auch Twesten die Offenbarungszeugnisse aus der persönlichen geistigen Lebensstufe der Zeugen ableitet, während sie selber, so hoch auch ihre Stufe sein mochte, wie z. B. Moses, Paulus, gerade das Gegentheil versichern und darnach handeln.

doch bestimmte Unterscheidungsmerkmale nicht einmal angeben für täglich und sinnlich wahrnehmbare Dinge, (Roth und Schwarz), für Acte und Zustände unseres Seelenlebens.

b) Die objective Seite der Geistesoffenbarung oder die eigene Wirksamkeit des offenbarenden Geistes im Menschen. Ein geistiger Trieb und eine geistige Fassungskraft für's Göttliche liegt im Wesen der menschlichen Seele, und diese Geistesanlage für das Göttliche kann denn auch bei einzelnen Individuen in einzelnen Momenten energisch angeregt werden eben durch den von Gott ausgehenden Geist, indem dieser die Seele, die ja principiell in ihm wurzelt, ergreift, in sie einwirkt, oder auch in sie eingeht, in ihr Wohnung macht. Letzteres, die Einwohnung, erfolgt, um dem Wesen der Seele ein neues Geistesleben einzuzeugen, in der Wiedergeburt und Erneuerung des Neuen Testaments. Ersteres, die Einwirkung des göttlichen Geistes erfolgt, um für bestimmte Zwecke die Seele anzuregen, zu erwecken und sie auszurüsten. Der Geist steigt herab auf den Menschen (עָלָה), bekleidet ihn, (לָבַשׁ). Dies ist der Fall bei besonderen Offenbarungszwecken, womit wir es hier zu thun haben. Auf jene energische geistige Erregung der Seele wie auf ihre innere geistige Ausrüstung kann nun der Geist zweifach hinwirken, nicht nur unmittelbar geistig, übersinnlich, sondern auch körperlich. Der göttliche Geist ist nämlich die allgemeine Lebenskraft, το ζωοποιουν, das lebenschaffende Princip. So ist er auch das dynamische Naturprincip, so daß er auch im körperlichen Naturleben als immanente Kraft wirkt. Ebenso aber kommt auch der menschlichen Seele selbst vermöge ihres Doppellebens nicht nur ein geistig, sondern auch körperlich

beſtimmtes und beſtimmbares Leben zu, und zwar iſt letzteres zugleich Vorausſetzung, Baſis und Organ der geiſtigen Seelenthätigkeit. Vermöge dieſes gegenſeitigen Verhältniſſes von Geiſtigem und Körperlichem bei der Seele und bei dem göttlichen Geiſt kann der Geiſt wirken, einmal in dem eigenen geiſtigen Lebensgrund der Seele, der dem göttlichen Weſen weſensverwandt iſt, kann alſo im Focus des Seelenlebens durch unmittelbaren Einfluß als Geiſt auf Geiſt wirken. Er kann nicht nur geiſtig anregen, ſondern auch geiſtig organiſiren, eben weil er das ſchöpferiſche Princip alles Lebens iſt. Er kann aber auch als Princip des menſchlichen und des allgemeinen Naturlebens zugleich in die leibliche Organiſation des Seelenlebens einwirken, kann namentlich in den erwählten Perſonen für die beſonderen geiſtigen Zwecke auch leiblich beſonders disponiren und organiſiren vor und bei der Inſpiration. Luk. 1, 15. Gal. 1, 15.*) Durch die Organiſationskraft des göttlichen Geiſtes treten alſo organiſatoriſche Belebungen und Kräftigungen ein im Weſen der Seele, nicht nur mechaniſche Bewegungen oder abrupte Eindrücke und Triebe; der Geiſt wirkt nicht nur als Impuls. Die geiſtige, die überſinnliche Seite des Seelenlebens hat im natürlichen Zuſtand an und für ſich unter dem Uebergewicht der ſinnlichen Naturſeite ihre unabhängige Selbſtbeſtimmung und Selbſtbethätigung für das Ueberſinnliche verloren, wird nun aber unter jenen Einwirkungen des göttlichen Geiſtes naturgemäß von jenem ſinnlichen Uebergewicht gelöſt, wenn

*) Analog: phyſiſche Organiſation für Muſik, Kunſt, philoſophiſches Denken, als muſikaliſches u. ſ. w. Talent, das aber keinen Zwang enthält, verwahrloſt und irre geleitet werden kann.

auch nur temporär, so lange die göttliche Geisteseinwirkung dauert. Dagegen tritt dadurch das geistige Leben und Vermögen der Seele in seine eigenthümliche Hegemonie ein. Diese Wirkungen des Geistes finden statt im Centralheerd des seelischen Lebensbetriebes, im Herzen, wo sich das persönliche Bewußtsein in seiner Tiefe concentrirt und wo alle selbständigen Richtungen und Zustände sich bilden. Vgl. m. Bibl. Seelenlehre § 21—23.

Das Verhältniß bei der Inspiration ist also dieses: daß der göttliche Lebensgeist im Mittelpunkt des seelischen Lebensorganismus als das belebende Agens wirkt, das die Seelenacte von innen vermittelt. Daher zur Bezeichnung seiner Wirkungen auf die Erkenntnißkraft, auf Willen und Handeln die Ausdrücke: „Der Geist giebt, lehrt, erinnert, treibt und leitet, wehrt und verhindert, macht schweigen und spricht." Die Handlungen, namentlich auch die Reden sind so Ausfluß und Reflex der göttlich-geistigen Innenwirkung und Begabung. Das Innere und das Aeußere, das „Was" und das „Wie" der Rede macht hiebei keinen Unterschied, so daß nur das Eine, das Innere, der Gedanke, dem göttlichen Geist zufiele, das Andere, das Aeußere, das Wort, dem Menschen. Denn Aeußeres und Inneres, Form und Inhalt der Reden und der Handlungen überhaupt wird ja immer bestimmt von der Seele aus und diese ist bei der Inspiration bestimmt vom göttlichen Geist in ihrem Mittelpunkt, aus welchem Reden und Handeln materiell und formell hervorgeht. Die Seele ist also nicht nur das mechanisch bewegte todte Werkzeug für den Geist, sondern ist das Organ desselben, das innerlich von seinem geistigen Focus aus und in seiner

eigenen individuellen Natur geistig belebt ist, dies von seinem eigenen Urprincip, dem göttlichen Geist, dessen Wirkung ihr immanent wird. Und so ist die Seele eben auch in ihrer individuellen Thätigkeit geistig belebt und erhöht, nicht von einer fremden Thätigkeit in ihrer eigenen nur dirigirt, oder gar gehemmt und unterdrückt. Nur die fleischliche Gegensätzlichkeit und Einseitigkeit der Seele ist gebunden, weil der Geist in solchen Momenten eben das Beherrschende ist. Diese fleischliche Gegensätzlichkeit oder die selbstische Individualität ist bei uns eben Folge der verlorenen Geistes-Hegemonie, ist das abnorme Kräftespiel einer Seele, die geistig degradirt und sinnlich distrahirt und geknechtet ist. Diese Art der Individualität gehört aber nicht zum ursprünglichen und freien Wesen der Seele, sondern ist gerade ihre Entartung, ihr unfreies Wesen, ist das aus dem Fleisch entsprungene Unwesen der Seele, das eben unter der Hegemonie des Geistes niedergehalten wird. Dagegen in ihrer eigentlichen individuellen Lebensweisenheit, in ihrer Urart wird die Seele gerade gesteigert durch die lebendige Bestimmungskraft des göttlichen Geistes, und auf diese individuelle Wesensart der Seele ist eben auch schon gerechnet, wenn der Geist gerade diese bestimmten Individuen zu seinen Organen wählt für diesen oder jenen bestimmten Zweck. Nicht alle Individuen wählt der Geist zu seiner Inspiration oder Ausrüstung, und nicht alle so von ihm Ausgerüstete haben Einen Beruf. Er wählt das für einen bestimmten Zweck passende Individuum aus der ganzen Zahl der Individuen und rüstet die Erwählten auf Grundlage ihrer ursprünglichen individuellen Wesensart zu dem gerade für diese Individualität passenden

Zweck. Und so kommt Geisteswort anders aus einem Johannes, anders aus einem Petrus, Paulus, und ist doch Eines Geistes Wort und eben damit Gottes Wort, indem in der individuellen Besonderung des erwählten Organs eben der inwendig zeugende Gottesgeist sich nach innen und außen zur Darstellung bringt. Um also das beiderseitige Verhältniß zwischen göttlichem Geist und menschlicher Individualität bei der Inspiration richtig zu fassen, ist festzuhalten:

Einerseits der göttliche Geist individualisirt sich durch die Inspiration, andrerseits die menschliche Individualität wird eben dadurch vergeistigt. Es sind menschliche Individuen, in denen der Geist zeugt; und in Folge davon zeugen die Individuen als solche oder sind selbstthätig, sind dies aber eben in dem sie belebenden Einen Geist. Die Geistesindividuen, die göttlichen Zeugen, sind daher jeder in seiner Art originell, ohne deßhalb zusammen ein bloßes Vielerlei darzustellen oder sich unter einander zu widersprechen; denn die Originalität jedes Einzelnen entspringt dem gemeinsamen Organisationsprincip, dem Einen göttlichen Originalgeist. Es spricht auch Keiner Alles zumal aus, sondern Jeder nur das Seine, d. h. Jeder spricht das Eine aus, wie es ihm zugekehrt ist in seiner individuellen Eigenthümlichkeit. Es ist Keiner im Geist allwissend, weil kein Mensch (außer Christus), die Fülle des Geistes hat, Jeder nur individuell am Geist participirt; aber sein individuelles Wissen ist in seinem individuellen Kreis Geistes-Wissen, weil der Geist es ist, der sich hier individualisirt. So waltet auch Einer frei neben dem Andern und bietet doch Einer dem Andern die Hand; es ist Ein Zusammengreifen. Sagt Einer auch dasselbe, was

der Andere ſagt, ſo hat es doch wieder ſeine geiſtige Beſonderheit und individuelle Grundfarbe, in welcher das Gemeinſchaftliche ſich reflectirt. Die neuteſtamentlichen Geiſtesmänner wiederholen nicht, wie ein citirender Gelehrter die Worte der altteſtamentlichen Zeugen gerade in der hiſtoriſchen und buchſtäblichen Begrenzung des Contextes; ſie ſind keine Nachbeter des Buchſtabens oder diplomatiſche Abſchreiber. Was der Geiſt in den altteſtamentlichen Zeugen individuell ausprägt nach ihren perſönlichen und hiſtoriſchen Verhältniſſen und zunächſt für dieſelben, daſſelbe prägt er im Neuen Teſtament aus für andere Verhältniſſe in neuer Individualiſirung; er *erſchließt* ſo in der neuteſtamentlichen Beſtimmtheit die altteſtamentlichen Zeugniſſe von neuen Seiten und in neuen Beziehungen, engeren und weiteren, höheren und tieferen, *namentlich aber in ihrer teleologiſchen Centralbeziehung auf Chriſtum*. Aus dieſer Freiheit des Geiſtes erklärt ſich das freie Verhältniß der neuteſtamentlichen Auslegung zum Alten Teſtament, wonach der im Neuen Teſtament geltend gemachte Sinn *κατα διανοιαν* und *κατα πνευμα* in der Stelle liegt als der geiſtige Kernſinn, nicht als der bloß empiriſche Sinn *κατα γραμμα* und *ῥητον*. Oder es ſind die altteſtamentlichen Stellen oft nur Subſtrat für einen darauf erbauten neuen Gedanken, oft auch wird nur eine Anwendung davon gemacht, eine Parallele gezogen, Alles in geiſtiger Intuition und Freiheit, nicht in philologiſcher Wirklichkeit oder Silbenſtecherei. Alles geſchieht nie ſo, daß der weſentliche Sinn des Alten Teſtaments in ſeiner Einheit des Geiſtes entſtellt wird, ſondern nur ſpecieller oder voller beſtimmt. Wo aber die LXX einen entſtellenden oder

unbrauchbaren Sinn ausdrücken, halten sich die griechischen Schriftsteller des N. T. gerade nicht an sie, sondern sie übertragen den Text selbständig. Vgl. Matth. 2, 15. Joh. 19, 37. Röm. 9, 17. 33. 10, 15. 12, 19. 1 Kor. 14, 21. 15, 55. So verbindet sich Geistesfreiheit und Geistestreue miteinander.*)

Bestimmen wir nun näher

3. Welches sind die Grenzen des individuellen Geisteswissens? Wo hört das durch Inspiration vermittelte Wissen und so das demselben entsprechende Zeugniß auf? Vor Allem

a) sind es keineswegs gewisse Gegenstände, von denen man a priori sagen dürfte, daß sie durch sich selbst, durch ihre Natur von dem Wissensbereich des Geistes ausgeschlossen seien, als wären sie demselben unzugänglich, z. B. Gegenstände historischer, psychologischer, physikalischer Art. Die Frage ist immer nur, ob die Gegenstände, welcher Art sie sein mögen, in wesentlichem Zusammenhang mit der Offenbarung stehen, mit der Offenbarung, nicht, wie man sich gern ausdrückt, mit der

*) Dieses geistesfreie, aber auch geistestreue Verhältniß der neutestamentlichen Zeugen wird am wenigsten begriffen von der geistlosen Buchstabenexegese und von der äußeren Geschichtlichkeit, weil diese den Einen Autor des A. und N. Testaments, den heil. Geist, nicht kennt und weil sie in der Freiheit vom Buchstaben, wie sie dem Geistesmenschen eignet, nicht die Geistestreue wahrzunehmen weiß, ebensowenig als sie in der buchstäblichen Treue bei Fleischesmenschen den Gegensatz des Geistes erkennt. Mit dem Allen ist nun aber nicht gesagt, daß auch wir in dieser freien Weise mit der Schrift umgehen dürfen, es trifft hier die Frage zu: sind sie alle Apostel, haben sie alle *χαρισμα γνωσεως, προφητειας, ἀποκαλυψεως?*

Religion oder mit dem christlichen Bewußtsein, Glauben u. s. w.; denn die Offenbarung hat nicht bloß einen eingeschränkten Bildungszweck, einen bloß religiösen, sondern eben als Gottes Offenbarung will sie das Göttliche darstellen, wie es im Menschen und in der Welt, in Natur und Geschichte Realität hat und wirksam ist für einen mit der Zeit den ganzen Menschen, ja die ganze Welt umbildenden Zweck; sie bereitet nach dem biblischen Begriff den Aufbau eines neuen Menschenlebens und Weltlebens vor in Geist und Leib, in Natur und Geschichte. So sind für die Offenbarung auch äußerliche Dinge keine Accidentien oder bedeutungslose Aeußerlichkeiten, soweit dieselben in innerem Zusammenhang stehen mit dem Zweck der Offenbarung, das Göttliche zu enthüllen in seiner das Große und das Kleine der Welt umfassenden Wesenheit und Wirksamkeit, und es in Beziehung zu setzen zu ihrem das Einzelne in das Ganze, das Aeußere in das Innere verwebenden Bildungsprozeß. Ueber diesen Zusammenhang im Ganzen und Einzelnen kann allein der Offenbarungsgeist selbst entscheiden. Allerdings aber kann so die Offenbarung auch nicht in Widerspruch stehen mit den wesentlichen Wahrheiten oder Realitäten des Naturlebens und der Geschichte, des anthropologischen und psychologischen Lebens, sondern gerade das esoterische Wesen von diesem Allen, nicht die Erscheinungsseite, nicht der exoterische Verlauf davon, sein höchster principieller und sein höchster teleologischer Zusammenhang muß in der Offenbarung sein Licht erhalten, ohne daß uns deßhalb die Offenbarung eine detaillirte Naturbeschreibung, Weltgeschichte, Anthropologie u. s. w. geben will, so wenig als eine formulirte Logik,

Dogmatik u. s. w., — nur die Grundwahrheiten und Hauptgesichtspunkte, die Grundthatsachen, Grundgesetze und Endbestimmungen, wie sie der göttlichen Lebensökonomie, der κτισις in ihrer jetzigen und künftigen Gestalt angehören, enthüllt die Offenbarung, das Uebrige überläßt sie dem selbstthätigen Suchen und Forschen, Verarbeiten und Anwenden der Menschen. Wie nun der Zweck der Offenbarung das ganze Lebensgebiet seinem Wesen nach umfaßt, und so keine objective Scheidung zuläßt zwischen Gegenständen, deren Erkenntniß dem Geisteswissen möglich oder unmöglich wäre, so folgt dies auch aus dem biblischen Begriff vom Offenbarungsgeist; diesem sind alle Gegenstände unmittelbar zugänglich, sofern er der Schöpfergeist ist. Das ganze Lebensgebiet, auch das körperliche und äußere, gehört principiell (seinem Ursprung und ursprünglichen Wesen nach) zu seinem Wirkungskreis, so auch zu seinem Wissensgebiet. Vgl. 1 Kor. 2, 7. 10. 15.*) Endlich widerspricht eine objective, in den Gegenständen liegende Beschränkung des Geisteswissens dem psychologischen Grundverhältniß der Theopneustie, wie wir es nach Punkt 2 zu denken haben. Der Geist durchwirkt bei der Inspiration die Seele mit seiner belebenden Bildungskraft, nicht mit einer mechanischen Bewegung, einem Impuls, also namentlich mit seiner Erleuchtungskraft, durchwirkt ferner die Seele nicht nur in vereinzelten Partien,

*) Daß es bei unsrem natürlichen Geisteswissen und Geisteswirken nicht so ist, daß wir für unsere Lebenskenntniß allerlei äußere Vermittlungen bedürfen, das ist eben ein Beweis unserer persönlichen Ungeistigkeit, d. h. unsrer Verknechtung ans Aeußerliche, weil es uns an der Geisteshegemonie fehlt.

ſondern im Centralpunkt ihres Bewußtſeins und all ihrer ſelbſtändigen Verrichtung, im Herzen, ſo weit es eben ſein Offenbarungszweck erfordert. Es werden die für dieſen Zweck erforderlichen Seelenfunctionen dynamiſch belebt (nicht bloß dirigirt), alſo auch die Function des Gedächtniſſes und die andern, welche äußere Anſchauung, Erforſchung, Erkenntniß vermitteln. Alle dieſe Functionen kommen in Folge der Inſpiration in geiſtiger Kraft und Sicherheit zur Anwendung in dem ihnen zugehörigen Gebiet, ſo weit es dem beſtimmten Offenbarungszweck dient. Dabei können nun aber allerdings gewiſſe Aeußerlichkeiten rein weltlicher Art, wie Zahlen, Namen, Oertlichkeiten für das darzuſtellende Sachverhältniß ſelbſt von keinem Belang ſein; es kann dem einen Berichterſtatter nur um das Allgemeine, um das Summariſche zu thun ſein, um Abkürzung und dergl., nicht um beſtimmte Zahlangabe oder ſonſtige Specificirung; z. B. die Zahl bei der Blindenheilung zu Jericho, bei der Engelerſcheinung an Jeſu Grab und dergl. Solche reine Aeußerlichkeiten, wo ſie mit dem Kern der Sache und mit dem Bildungszweck der Offenbarung in keinem weſentlichen Zuſammenhang ſtehen, ſind für den Standpunkt des göttlichen Geiſtes und des von ihm Begeiſterten ebenſo zufällig und mikrologiſch, als für den Genius des Philoſophen und Naturforſchers in ähnlichen Fällen, und das Seigen ſolcher Aeußerlichkeiten iſt in heil. Geiſtesſchriften wie in dichteriſchen oder philoſophiſchen gleich ſehr geiſtlos und geſchmacklos. Ein Beiſpiel, wie der Geiſt zu ſolchen für ſeinen Zweck indifferenten Einzelheiten ſelbſt ſich indifferent verhält, iſt Paulus 1 Kor. 1, 14. 16. In ſolchen Aeußerlichkeiten zeigt der die ſachliche Seite verfolgende Geiſt

seine Freiheit und Erhabenheit, nicht ein Falliren oder Irren; es sind für ihn keine Schranken, sondern der natürlichen Selbstthätigkeit des Schreibenden oder Redenden anheim gegebenen Natürlichkeiten, empirische Unwesentlichkeiten, welche das Wesen der gerade darzustellenden göttlichen Wahrheit nicht berühren oder benachtheiligen, ob sie mehr oder weniger genau oder ungenau sind. In Bezug nun auf die einzelnen Stellen der heil. Schrift ist es vor Allem eine exegetische Frage, ob bestimmte Aeußerungen, die sie in historischer, geographischer, physikalischer Beziehung enthält, nur als Ausfluß des natürlichen Wissens sich geben, nach dem Standpunkt des letzteren und in seiner Sprache berichtet werden (wie der Stillstand der Sonne im Buch Josua), oder ob sie dem geistigen Kreis der Offenbarung angehören. In Bezug auf letzteren ist dann zu bemerken: Schwierigkeiten und Divergenzen gegenüber von unserem empirischen Wissen und von unsern darauf gebauten Theorien sind damit noch keine Sachwidersprüche: es fragt sich einfach, wer Recht hat. Manches ist bloßer Scheinwiderspruch, und unbefangene Exegese beseitigt ihn; Manches auch, was von einem früheren Standpunkt der Wissenschaft aus als ein Irrthum der biblischen Schriften erschien, hat sich durch spätere Forschungen, durch Berichtigungen und Bereicherungen unseres Wissens bewährt, z. B. die Unterscheidung in der Schöpfungsgeschichte zwischen der Entstehung des Lichts und der Bildung der Lichtkörper. Der geistig gewonnene Glaube wird daher das, was er in seinen wesentlichen Beziehungen als Weisheit erkannt hat, um des Vorwurfs, noch dazu problematischen Vorwurfs geographischer und historischer ꝛc. Unrichtigkeiten

willen, die er nicht lösen kann, keineswegs hingeben an eine bewegliche Wissenschaft, die sich selber von Jahr zu Jahr durch die gröbsten Verstöße erst durcharbeiten muß. Ein wirkliches Geisteswort muß für die bloß psychische und empirische Weltbetrachtung wie für den psychischen Gottesbegriff Thorheit behalten, weil jene Standpunkte vom Centrum der Wahrheit isolirt sind und das Ganze von einem einseitig beschränkten Gesichtspunkt bemeistern wollen. Und namentlich äußerliche Schwierigkeiten und Anstöße begleiteten die Offenbarung in ihrer ganzen historischen Entwicklung und häuften sich sogar auch für die Zeitgenossen gerade um die Hauptperson, um die Person Christi. Allein es wird den scheinbaren Widersprüchen der äußern Erscheinung so wenig Gewicht beigelegt, daß zur Lösung derselben, so nahe sie oft lag, nichts geschah, vgl. Joh. 6, 41—44. (61—63). 7, 27 f. Es geschieht dies darum, weil die Offenbarung sich eine pädagogische Aufgabe stellt, die Aufmerksamkeit und Beurtheilung der Menschen von den Aeußerlichkeiten weg auf das innere Wesen der Dinge und Personen zu richten, von der Buchstäblichkeit auf den Geist als das Entscheidende zu dirigiren, und den Glauben zu gründen auf die sittlichen Grundthatsachen, von denen aus die äußeren Wissensprobleme gegenüber der Lösung des großen Geistes- und Weltproblems, das es in der Schrift gilt, als nichts entscheidende, kleinliche Nebensachen zurücktreten sollen.

Nach dem Gesagten leugnen wir nicht schlechtweg, daß das Geisteszeugniß, das mündliche und schriftliche, eine gegenständliche Begrenzung in sich habe, aber nicht durch die Gegenstände selbst, sondern durch die eigne Individualisation

des Geistes; nicht durch eine äußere Begrenzung, sondern durch seinen sachlichen Zweck und durch die demselben entsprechende Selbstbegrenzung. Und indem diese Begrenzung nicht geistige Schwäche ist, sondern eben freie Selbstbegrenzung des Geistes der Wahrheit, ist sie nichts der Art, daß sie in Bezug auf die Wahrheitssubstanz und ihre Offenbarung irrthümlichen Subjectivismus in sich zuließe, sondern nur concrete Besonderungen der Wahrheit, in welchen das irrthümliche zu Viel und zu Wenig ausgeschlossen ist durch die Abhängigkeit von dem Einen Geist. Es giebt aber noch eine weitere Begrenzung des Geisteswissens und Zeugens in seiner individuellen Erscheinung. Denn nicht nur, daß es sich nach Inhalt und Form in die einzelnen Individuen oder Zeugen vertheilt und besondert, es ist auch

b) innerhalb der einzelnen Zeugen selbst als etwas Besonderes und Begrenztes vorhanden, unterschieden von dem, was das Individuum für sich persönlich ist. Denn die inspirirende Geisteswirksamkeit ist bei den Zeugen selbst nicht eine stetig fortdauernde. Bei den alttestamentlichen Propheten ist es bekannt, daß der theopneustische Zustand innerhalb ihrer eigenen Person etwas Singuläres und Vorübergehendes war; der Geist ergriff sie periodisch von oben her; „der Geist fiel auf sie" — eine prägnante Bezeichnung des Abrupten, daß es nicht der Continuität der eigenen Geistesbewegung angehört, kein Reflexionsproduct ist. Der Geist trug sie empor über ihre eigene Geistes- und Wissensstufe, und in dieser geistigen Erhebung bildet sich ihre Intuition und ihr Zeugniß. 2 Petri 1, 21. Nach einer solchen Erhebung durch den göttlichen Geist waren sie die gewöhnlichen Menschen und hatten

gleich andern Menſchen das vom Geiſt ihnen Erſchloſſene für ſich perſönlich anzueignen und anzuwenden. 1 Petri 1, 10 f.*) Im Neuen Teſtament wird nun der Geiſt durch die Wiedergeburt allerdings ein ſtetig innewohnendes Lebensprincip der Gläubigen und begründet ſo einen geiſtigen Lebens-Habitus derſelben, eine geiſtige Perſönlichkeit, daher heißen ſie πνευματικοι, was von den Propheten nicht geſagt wird. Aber auch unter den neuteſtamentlichen πνευματικοι findet ein über das allgemeine Geiſtesleben hinausgehendes ζηλουν τα πνευματικα ſtatt, das auf beſondere Geiſtesgaben (χαρισματα) gerichtet iſt, und unter dieſen wieder treten τα κρειττονα oder μειζονα vor Andern hervor. 1 Kor. 12, 31 mit 14, 15. Namentlich für den ausdrücklichen Zeugenberuf findet auch hier, wo Alle πνευματικοι ſind, von Seiten des Geiſtes eine Ausſonderung und beſondere Ausrüſtung ſtatt. Act. 13, 2. 4. 2 Kor. 3, 5 f. 4, 6. So ſind denn nicht alle Geiſtesmenſchen begabt als Apoſtel oder Propheten, nicht einmal ſind alle zu Hirten und Lehrern befähigt. 1 Kor. 12, 28 f. Eph. 4, 11. Ja die Apoſtel unterſcheiden, wie früher bemerkt, bei ſich ſelber das, was ſie nur als ſolche ſagen, die auch den Geiſt haben, d. h. kraft ihres perſönlichen Antheils am allgemeinen Geiſtesleben, und das, was ſie ſagen, kraft der beſtimmten Eröffnung des Herrn oder ſeines Geiſtes. 1 Kor. 7. Im Unterſchied von allem Eignen und Menſchlichen ſind ſie ſich bei ihrem beſonderen Zeugniß einer beſonderen Vermittlung bewußt durch innere Geiſtesoffenbarung. Gal. 1, 11 f. 15 f. Eph. 3, 3. 5. 1 Kor. 2, 9 f. Hier-

*) Das perſönliche Forſchen und Anwenden folgt der Inſpiration nach, iſt Aufgabe der perſönlichen, ethiſchen und intellectuellen Verarbeitung.

aus erhellt, daß Keiner Wort Gottes nur machen kann, wenn er auch im Allgemeinen Gottes Geiſt hat; vielmehr auf Grund der allgemeinen Geiſtesinnerlichkeit, wie ſie den wahren Gläubigen überhaupt zukommt, findet dann bei Einzelnen noch etwas Beſonderes ſtatt, nicht für ihre perſönliche Bevorzugung, ſondern für ihre beſondere Dienſtleiſtung (*διακονια*) innerhalb der göttlichen Offenbarungs-Oekonomie; ſie ſind, könnte man ſagen, Geiſtesbeamte unter Geiſtesmenſchen. Ihr göttlicher Zeugenberuf ruht auf einer beſonderen Geiſtesausrüſtung, ſo daß ihnen der Geiſt nicht nur im Allgemeinen eigen iſt als Glaubensgeiſt,*) ſondern ſpeciell als Kraft, *πνευμα και δυναμις* (*δυναμις* iſt nähere Bezeichnung zu *πνευμα*, wie *πατηρ* in der Verbindung *θεος και πατηρ*). Dieſe Bezeichnung wird auch von der göttlichen Amtsausrüſtung Chriſti ſelbſt geſetzt. Act. 10, 38. Auch heißt es dafür ſchlechthin *δυναμις ἐξ ὑψους*. Luk. 24, 49. Vgl. Act. 1, 8. Dies iſt dort Vorbedingung für den Beginn des apoſtoliſchen Zeugniſſes, und als äußerliche Bethätigung dieſes geiſtigen Kraftlebens wird die *δυναμις σημειων και τερατων* eben der *δυναμις πνευματος θεου* zur Seite geſtellt. Röm. 15, 18 f. mit Mark. 16, 17 f. Act. 6, 5 mit V. 8 und 10.**)

Es war alſo ein vom allgemeinen Glaubensleben und von der allgemeinen Geiſtesimmanenz unterſchiedenes be-

*) 2 Kor. 4, 13. *το αὐτο πνευμα της πιστεως* bezeichnet dort einen und denſelben Geiſt bei den *ἡμιν*, den Apoſteln, wie bei den *ὑμιν*, den Gläubigen.

**) Act. 6, 5 iſt Stephanus ſchon vor der Berufung ins Diakonat bezeichnet als voll Glaubens und Geiſtes; dagegen voll Glaubens und Kraft heißt er V. 8, wo ſeine Wunder und Zeichen erwähnt werden und die unwiderſtehliche Geiſtesweisheit ſeines Zeugniſſes.

ſonderes geiſtiges Kraftleben, das bei den Zeugen der neuteſtamentlichen Offenbarung ihre Dienſtthätigkeit bedingte und bei ihnen in Kraftacten des Wiſſens und der That hervortrat. Auch das ſo gebildete Wort der Offenbarungszeugen erweiſt ſich entſprechend ſeinem Urſprung aus πνευμα και δυναμις ſelber ἐν δυναμει και ἐν πνευματι ἁγιῳ. 1 Kor. 2, 4 f. 1 Theſſ. 1, 5. Eben daher bleibt auch bei ihnen die Aneignung deſſen, was der Geiſt in ihnen und durch ſie redet und wirkt, oder die Umſetzung deſſelben in ihr perſönliches Denken und Leben ihre ſelbſtändige ethiſche Aufgabe, wie bei den Andern, die erſt durch ſie das Geiſteszeugniß erhalten (Phil. 3, 8 ff.); ſie müſſen zu ergreifen ſtreben, wie ſie ergriffen ſind. Die bloße Inſpiration macht alſo noch nichts zum perſönlichen Eigenthum. Matth 7, 22 f. 1 Kor. 9, 27. 13, 2 f. Petrus war für ſeinen Zeugenberuf eben durch Offenbarung mit der lauteren Erkenntniß über das Verhältniß der Heiden zum Chriſtenthum ausgerüſtet und als Lehrer innerlich daran gebunden, Act. 11, 1—17: „wer war ich, daß ich konnte Gott wehren?“ Dagegen in ſeinem perſönlichen Handeln, in ſeinem Privatleben konnte er der eigenen Erkenntniß untreu werden. Gal. 2, 11—14. Dies war bei Petrus nicht eine neue Lehre, die er aufſtellte, keine Irrlehre, ſondern eine offenbare Verfehlung gegen ſeine eigene Lehre, eine praktiſche Verleugnung der richtigen Erkenntniß. Daher nennt es Paulus V. 18 ὑποκρισις, nicht ἑτεροδιδασκαλειν und nicht πλανη. Damit widerlegte Petrus nicht ſein amtliches Zeugniß und ſein apoſtoliſches Handeln, ſondern dies eben widerlegte und verdammte ſein Privathandeln.

Es iſt nun noch die Frage übrig:

4. Wie ſich aus der individuellen Geiſtesbegabung auch verſchiedene Stufen der Theopneuſtie ergeben, und wie ſich namentlich das Eigenthümliche des apoſtoliſchen Zeugniſſes näher beſtimmt. Vgl. Propäd. § 89 f. 92 und 96. Solche Abſtufungen in Bezug auf die Geiſtes-wirkungen oder beſtimmter verſchieden abgeſtufte Zeugniſſe werden uns nun namhaft gemacht 1 Kor. 14, 6 als λαλειν ἐν ἀποκαλυψει, dieſes entſpricht wohl dem 1 Kor. 12, 8 voranſtehenden λογος σοφιας. Vgl. Eph. 1, 17. 1 Kor. 2, 7. 10. Das zweite iſt λαλειν ἐν γνωσει (wofür 1 Kor. 12, 8 λογος γνωσεως ſteht), endlich zwei weitere Formen des λαλειν: ἐν προφητειᾳ und ἐν διδαχῃ, woran ſich die προφηται und διδασκαλοι reihen. 1 Kor. 12, 28. Ebenſo wird auch die Wirkſamkeit des Geiſtes 1 Kor. 12, 8 ff. ver-ſchieden bezeichnet, beim erſten Grad mit δια πνευματος, der zweite ſo, daß es κατα πνευμα iſt, aber mit dem aus-drücklichen Beiſatz κατα το αὐτο πνευμα. Der dritte und vierte Grad vollzieht ſich ἐν τῳ αὐτῳ πνευματι. Vgl. V. 28. Wir haben alſo verſchiedene Stufen, die ein beſonderes χαρισμα und ἐνεργημα vorausſetzen.

a) Speciell bei dem apoſtoliſchen Zeugniß handelt es ſich, wie ſich aus Zuziehung anderer Stellen ergiebt, um eine Darſtellung des Evangeliums, bei der es nicht als bloß äußerliche Geſchichte und Lehre in Betracht kommt, ſo daß die bloße Ueberlieferung oder das Gedächtniß dazu ausreichte, und der individuelle Glaubensgeiſt, wie bei bloßen Evange-liſten, ſondern es gilt das Evangelium nach ſeinem innern ewigen Gehalt, ſofern es die göttliche Weisheit iſt, wie ſie

wurzelt in der vorzeitlichen Vorbestimmung Gottes und hinausreicht in die künftige δοξα. Diese Weisheitsdarlegung im Evangelium ist eben vermittelt vom göttlichen ἀποκαλυπτειν δια του πνευματος θεου und ist ihrer Form nach ein λαλειν ἐν διδακτοις λογοις πνευματος ἁγιου. 1 Kor 2, 2. 6 f. 10. 13. Diesen Gehalt der göttlichen Weisheit hat das Evangelium zu geben in einer klar verständigen Darstellung, welche die Erkenntniß vermittelt (λογος γνωσεως), ferner mit allgemein belehrender Anwendung (διδαχη) und mit deutender Auslegung der prophetischen Vorbildungen dieser Weisheit (προφητεια). 2 Kor. 4, 6. Vgl. Eph. 3, 3—5. 8—10. Kol. 1, 25—29. Röm. 16, 25 f. 1, 1 f. 1 Petr. 1, 12. 2 Petr. 3, 2. Diese Vereinigung nun der verschiedenen Darstellungsweisen des Geistes ist eben das Specifische, das ein Zeugniß zum apostolischen macht; es ist ein Zeugniß, welches neu und alt Geoffenbartes oder das Apokalyptische und das Prophetische, die Originalität des Geistes und die Schriftauslegung im Geiste verbindet mit dem echt gnostischen und didaktischen Elemente. Diese Concentrirung aller Elemente der Selbstdarstellung des göttlichen Geistes in dem apostolischen Zeugniß entspricht allein auch der Bestimmung der Apostel. Sie sollen durch ihr Wort allen individuellen Glauben vermitteln in dem ganzen Völkergebiet (πασῃ τῃ κτισει); ihr Wort sollte als des Herrn eigenes Wort gelten, so sehr, daß das Verhältniß zu demselben über Seligkeit und Verdammniß entscheide. Joh. 17, 18. 20. Act. 28, 18—20. Mark. 16, 15 f. Röm. 1, 5. 15, 15—21. Matth. 10, 40. vgl. Luk. 10, 16. 1 Thess. 2, 13. 4, 1 f. und V. 8. Im apostolischen Zeugniß giebt sich daher das göttliche Wort

einmal in einer Originalität und Universalität, vermöge welcher es die auf die Welt bezügliche Weisheitsfülle umfaßt, wie sie nicht nur durch die ganze vorangegangene Weltentwicklung noch unerschlossen geblieben ist, sondern in der ganzen Zukunft der Weltentwicklung erst sich vollständig erschließen wird. Das apostolische Zeugniß mit dem in ihm erschlossenen prophetischen des A. Testaments producirt also die göttliche Wahrheit in ihrer übernatürlichen Originalität und weltumfassenden Universalität, es bildet eben deßhalb die Grundlage des ganzen Christenthums oder des ganzen göttlichen Lebensbaues bis zu seiner geistigsten Vollendung, bis zur Vollendung in Gott. Eph. 2, 19—22. Apok. 21, 3. 14.

In diese principielle Stellung, in dieses Geistesprimat theilt sich mit dem apostolischen sonst kein anderes Geisteszeugniß, wie denn auch Eph. 2, 20 neben Apostel und Propheten nicht, wie 4, 11, Evangelisten und Lehrer mit erwähnt sind. Am letzteren Ort handelt es sich nämlich nicht, wie 2, 20, um die principielle Unterlage des christlichen Organismus, sondern um die *οἰκοδομη του σωματος Χριστου* überhaupt (V. 12), wie sie auch das *ἐποικοδομειν* einschließt. Dazu gehört auf Grund des apostolisch-prophetischen Wortes allerdings noch weiter theils das Evangelisiren, d. h. die Verbreitung des Glaubens in der noch ungläubigen Welt, theils gehört dazu die praktische und didaktische Pflege des Glaubenslebens in den Gemeinden selbst und dies geschieht durch Hirten- und Lehrthätigkeit. Das ist der Fortbau. 1 Kor. 3, 10.

An das apostolische Zeugniß schließt sich nun in der ersten Gemeinde ein Gehilfenzeugniß, und dieses ist

b) ein secundäres Geisteszeugniß. Den Aposteln treten für den öffentlichen Dienst unter Kritik des apostolischen Geistes, unter Berathung mit dem Herrn und mit der Gemeinde der Gläubigen, zum Theil auf specielle Eröffnungen des Geistes hin, also unter allseitigem Zusammenwirken der geistigen Factoren der Gemeinde Diakonen und Gehilfen zur Seite. Unter diese Zahl gehören namentlich Stephanus, Philippus, Silas, Barnabas, Apollo, Timotheus, Titus, Markus, Lukas. Als persönliches Prädicat solcher Mitzeugen der Apostel wird vor Allem namhaft gemacht, daß der allgemeine Glaubensgeist sich energisch in ihnen concentrirt. Act. 6, 3. 5 f. Es entspricht dies ihrer wesentlichen Bestimmung, als reine Bewahrer des Glaubensgeheimnisses, wie es im apostolischen Evangelium niedergelegt war, zu functioniren. 1 Tim. 3, 9 f. vgl. 6, 20. 2 Tim. 1, 13 f. Als ausgezeichnet durch den Glaubensgeist (πληρεις πιστεως και πνευματος ἁγιου) und durch die eine oder andere charismatische Gabe (Act. 6, 8. 8, 6 f. 13. 13, 1—4. 15, 32. vgl. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6.) waren sie befähigt für eine solche mündliche oder schriftliche Zeugenthätigkeit, wodurch das bereits erschlossene Glaubensgeheimniß, die heilige Grundgeschichte und Grundlehre, in ihrer ursprünglichen Geistesauthentie, nicht nur in äußerlich mechanischer Ueberlieferung, wiedergegeben wurde. Ihr Zeugniß ist also auch Geisteswort, ist Gotteswort materiell und formell, sofern eben das absolut originelle und universelle Gotteszeugniß in ihrem Zeugniß sich reproducirt innerhalb der charismatischen Energie des heil. Geistes und im Sinne des Geistes. In diese Reihe des Offenbarungszeugnisses stellen sich unter unseren neu-

teſtamentlichen Schriften namentlich die Evangelien des Markus und Lukas. Sie fallen unter den Begriff der apoſtoliſchen Gehülfen. Auch Judas und Jakobus gehören hieher. Vgl. des Weiteren m. Propädeut. a. a. O. und Hofmann, Weiſſagung und Erfüllung S. 47 ff.

Wir haben noch

5. genauer die Autorität zu beſtimmen, die der Schrift zukommt in Folge der bisher entwickelten Inſpiration des in ihr enthaltenen Wortes.

Sehen wir vor Allem zu, wie die altteſtamentlichen Schriften vom Herrn und von den Apoſteln gebraucht und gewürdigt werden. Damit erhalten wir auch für die neuteſtamentlichen Offenbarungsſchriften einen conſequenten Begriff, da letztere nicht niedriger als die altteſtamentlichen geſtellt werden können.

Eine Ueberſichtstafel über die Anführungen des A. T. im Neuen giebt Stier in den „Andeutungen für gläubiges Schriftverſtändniß.“ II. Sammlung S. 452 ff.

Beachten wir

a. Die formelle Schriftbenutzung im Neuen Teſtament, ſo zeigt dieſelbe ſchon im Allgemeinen: Das altteſtamentliche Gotteswort wird nie als ein Abſtractum gebraucht, nie abgelöſt von ſeinem ſchriftlichen Ausdruck; auch wo die allgemeinen Namen Geſetz und Propheten gebraucht werden, ſind dieſe ſo, wie ſie ſchriftlich vorliegen, verſtanden.*) Dem Herrn und den Apoſteln lag das Alte Teſtament als

*) Dies tritt ganz deutlich auch Matth. 5, 18 hervor durch die Erwähnung von ἰωτα ἓν ἢ μια κεραια, und doch wollen Rothe u. A. den Ausſpruch nur metonymiſch vom Geſetz verſtehen, nicht vom codificirten Geſetz. Vgl. noch Röm. 3, 10. 19. Joh. 5, 45 mit 47 u. ſ. w.

ein Ganzes vor, wie es namentlich auch die von ihnen gebrauchten LXX darbieten, und es ſind mehrere hundert Anführungen vorhanden aus allen Büchern des Alten Teſtaments mit Ausnahme von wenigen, während aus den Apokryphen, obgleich den LXX einverleibt, nur Anſpielungen und Berührungen ſich auffinden laſſen, nicht Citate. Ueber das Geſchichtliche des altteſtl. Kanons ſ. Herzog Real-Encyclop., aber auch eine ältere Schrift: Joh. Peter Miller, Belehrung vom Kanon des Alten Teſtaments. Leipzig 1774, zeichnet ſich aus durch Anſchaulichkeit, Ausführlichkeit und Scharfſinn. Bei den Anführungen aus dem Alten Teſtament werden nun, wie aus Einem Buch Eines Autors, Stellen von da und dorther benützt, und dies ſehr oft mit der ausdrücklichen Bemerkung, das Angeführte ſei im Geiſt geredet, vom Geiſt, von Gott geredet. Es werden ſogar einzelne Ausdrücke ohne Rückſicht auf verſchiedene Zeiten und Verfaſſer, denen ſie angehören, mit einander verbunden und auf einander bezogen, werden als bedeutſame Träger einer tiefen Geiſtesprägnanz behandelt mit einer Präciſion, die für dieſen pneumatiſchen Sinn das einzelne Wort premirt, oft ſogar in ſeiner Form, z. B.: als Singular. Matth. 22, 29. 31 ff. 43—45. Joh. 10, 34 f. Acta 13, 22 f. 34 f. 47. Röm. 9, 7 ff. 1 Kor. 15, 27. Ebr. 1, 5 ff. 2, 12 f. 4, 3 ff. Acta 28, 25. Gal. 3, 16.

Ueberall und immer wird ferner die Schrift ſo gebraucht, daß man ſieht: was in ihr ſteht, iſt dem Herrn und den Apoſteln unwiderſprechliche Wahrheit, höchſte entſcheidende Inſtanz, der gegenüber aller Streit ein Ende hat. Darum wird es ſo betont: „So ſteht geſchrieben! „habt ihr nicht

geleſen?" „wie lieſeſt Du? „wie ſteht aber geſchrieben?" „die Schrift (nicht dieſes und jenes Wort Gottes in ihr) kann nicht gebrochen werden" (Letzteres Joh. 10, 34 f. mit Beziehung auf einen Ausdruck in Pſ. 82, 6), „die Schrift (oder was in Geſetz, Propheten und Pſalmen geſchrieben iſt) muß erfüllt werden." Matth. 26, 54. 56. Luk. 21, 22. 24, 25—27. 44—46 u. ſ. w. Alſo nicht nur einzelne Ausſprüche für ſich werden aus der Schrift als einzelne in ihr enthaltene göttliche Worte herausgegriffen, ſondern eben weil die Ausſprüche dieſem Schriftganzen angehören, ſind ſie ihnen eo ipso unverbrüchlich Gottes Wort. Ja, ſo wenig tritt eine Trennung hervor zwiſchen Gottes Wort oder Geiſteswort und Schrift, daß die Schrift anſtatt des zeugenden Geiſtes oder Gottes ſelbſt geſetzt werden kann, z. B. Röm. 9, 17: Die Schrift ſagt zu Pharao: eben darum habe ich dich erweckt; Gal. 3, 8. 22: Die Schrift hat alles beſchloſſen unter die Sünde und hat zuvor verſehen den Segen der Heiden in Abraham. So iſt auch nicht nur geſagt, in jeder Schrift ſei ein λογος θεοπνευστος, ſondern jede Schrift ſei θεοπνευστος 2 Tim. 3, 16: πασα γραφη θεοπνευστος. Verbindet man auch anders, daß es heißen ſoll: „jede theopneuſtiſche Schrift," ſo bezieht ſich dieſe Prädicirung dennoch auf die in V. 15 collectiv genannten ἱερα γραμματα des Alten Teſtaments, und es wird alſo jede derſelben als θεοπνευστος prädicirt; eben damit ſoll die geiſtige Bildungskraft dieſer Schriften für ein göttliches Menſchenleben begründet werden. Und faßt man θεοπνευστος auch nicht in activer Bedeutung, wie ſie bei den Kirchenvätern vorherrſcht: Deum spirans, ſondern nur paſſiviſch: von Gott begeiſtert, in-

ſpirirt, wie θεοδίδακτος 1 Theſſ. 4, 9: von Gott gelehrt, ſo weiſt der Ausdruck immerhin auf göttliches Begeiſten als das Princip hin, dem jede jener heiligen Schriften, nicht nur dies und das in denſelben entſprungen ſei. — Die ganze Art und Weiſe alſo, wie im Neuen Teſtament die altteſtl. Schrift beſprochen und benutzt wird, iſt nur daraus erklärbar, daß dieſelbe nicht nur im Allgemeinen, auch nicht nur in einzelnen Beſtandtheilen, ſondern im Ganzen und bis ins Einzelne ihrer Ausdrücke als Wort Gottes galt, als Product und Ausdruck des göttlichen Geiſtes. Vgl. noch ausdrückliche Aeußerungen in dieſer Beziehung Röm. 1, 2. 3, 2 u. 4. Acta 1, 16. 4, 24 f. 28. 13, 34 f. Ebr. 10, 5 ff.

Mit dem bisher dargelegten formellen Gebrauch ſtimmt nun

b) auch der materielle überein. Ihm zu Grunde liegt

α) jener Kanon des Herrn, Matth. 5, 17—19, der auf buchſtäbliche Erfüllung der Schrift hinweiſt. Dieſe Erfüllung begreift nicht nur die vollſtändige Darlegung des Schriftinhalts (Rothe), ſondern zugleich auch die vollſtändige Ausführung. Denn bei dem πληρουν hat Chriſtus nach V. 19 nicht nur das Lehren, ſondern auch das Thun im Auge. Daß V. 18 durch Jota als kleinſten Buchſtaben, und durch κεραια als kleinſten Buchſtabentheil der geringſte Theil des Schriftinhalts bezeichnet ſein ſoll, (daher V. 19 μια των ἐντολων τουτων των ἐλαχιστων), dieſer Inhalt aber, wie er eben im äußern Wort ausgedrückt iſt, iſt für jeden Unbefangenen einleuchtend. Nun redet aber der Herr nirgends einem phariſäiſchen Buchſtabendienſt das Wort; er zerbricht kühn die menſchliche Tradition. Und

dennoch legt er dem altteſtamentlichen Schriftwort eine für die ganze Weltdauer (bis Himmel und Erde vergangen ſein werden) unauflösliche normative Autorität bei, ähnlich wie in Matth. 24, 35 ſeinen eigenen Worten. Unter dieſe Erfüllung anſprechende Autorität ſtellt er Matth. 5 ſogar ſich ſelbſt, und dies nicht nur für den Anfang, ſondern mit der ganzen Zukunft ſeines Werkes: „ich bin gekommen zu erfüllen;“ nichts ſoll vergehen bis zum Weltuntergang, bis Alles geſchehen iſt, daß dann die neue Welt, das Himmelreich da ſein wird mit ſeiner Entſcheidung über Groß und Klein. Und jeden Menſchen ſtellt er unter dieſe Schriftautorität, der im Himmelreich, im Reich des Geiſtes und der Ewigkeit Bedeutung haben will. Er räumt alſo nicht einmal der mit ihm ſelber eintretenden höchſten Geiſtesſtufe in der gegenwärtigen Weltdauer die Befugniß ein, über die heiligen Schriften ſich hinausgeſtellt zu wähnen, es auch nur leicht mit ihnen zu nehmen in ihren kleinſten Forderungen. Vielmehr die vollkommenſte Geſtaltung der Wahrheit, wie er ſie zu organiſiren hat, die πληρωσις, ſoll eben dadurch als ſolche ſich ausweiſen, daß ſie in organiſcher Einheit mit den Beſtimmungen dieſes Schriftwortes ſteht, indem ſie als vollkommenſte Explication der in dieſer Schriftſammlung implicite gegebenen Wahrheit erſcheint.

Sofern nun das Neue Teſtament eben als die vom Herrn gebrachte πληρωσις mit dem Alten Teſtament ſich verbindet, iſt zugleich die Sufficienz der Schrift für die ganze Weltdauer (bis daß Himmel und Erde vergeht) auf's Beſtimmteſte ausgeſprochen. Was ergiebt ſich hienach für die Schrift im Ganzen in Bezug auf ihren Inhalt und Ur-

ſprung? Als Einheit des Alten und des Neuen Teſtaments hat ſonach die Schrift zu ihrem Inhalt die ewig unauflösliche, im Großen und Kleinen unantaſtbare Wahrheit, die für dieſen ganzen Aeon d. h. für alle Stufen und Formen der hiſtoriſchen Entwicklung bis zu ihrem Schluß das unverbrüchliche Geſetz innerhalb des göttlichen Reiches bleibt und der entſcheidende Maßſtab iſt über das Verhältniß der Lehre und des Lebens (διδασκειν και ποιειν) zum Reich der Wahrheit. Dieſe permanente Autorität des Schriftinhalts erklärt ſich nur aus ſeinem göttlichen Urſprung. Die Schriftworte müſſen, wie des Herrn mündliche Worte, von denen er dieſelbe Autorität geltend macht, in demſelben ewigen Geiſt der Wahrheit ihr Princip haben, und dieſer Geiſt muß für dieſe Weltdauer in der heiligen Schrift ſeinen abſoluten Ausdruck haben, wodurch ſie eben für alle Formen und Elemente der dieſſeitigen Entwicklung in Beziehung zum Reich Gottes adäquat iſt, da ja dieſe Entwicklung eben an das Wort der Schrift gebunden bleiben ſoll. Daß es aber dem göttlichen Geiſte möglich iſt einen ſolchen im Inhalt und im Ausdruck abſoluten Organismus der Offenbarung ſich zu ſchaffen, dies folgt aus dem ſchon dargelegten abſoluten Verhältniß des Geiſtes zum Weltleben im Ganzen und Einzelnen, im Großen und Kleinen, und auf der andern Seite aus der Endlichkeit und Beſchränktheit des Weltlebens. Es iſt der Geiſt der Unendlichkeit, der hier das Endliche umſpannt. In aller Mannigfaltigkeit und Stufenmäßigkeit der Welterſcheinungen expliciren ſich doch nur gewiſſe Grundtypen innerhalb einer abgemeſſenen Sphäre nach vorbeſtimmten Grundgeſetzen. Ehe daher der ſchöpferiſche Geiſt, der wie die Welt ſelber,

ſo auch das Offenbarungswort für dieſelbe producirt, nicht ſelber in der Welt ein Neues ſchafft, geſchieht im Weſentlichen nichts Neues unter der Sonne. Alles iſt ſchon im Inhalt und Ausdruck jener Geiſtesoffenbarung ſubſumirt, natürlich nicht in ſeiner vergänglichen Aeußerlichkeit und Breite, nicht in ſeiner wechſelnden hiſtoriſchen Form, aber in ſeinem bleibenden innern Weſen. Was nun weiter die Nothwendigkeit einer ſolchen Sufficienz der Schrift für alle Zeiten oder eines nach Inhalt und Ausdruck die ganze Weltentwicklung umfaſſenden Organs der Offenbarung betrifft, ſo folgt dieſelbe aus dem Begriff der Offenbarung ſelbſt. Vgl. oben S. 443 ff. 378 ff. Wenn, wie dort gezeigt wurde, die Offenbarung, namentlich die chriſtliche, einmal überhaupt als nothwendig ſich geltend macht vermöge des Verhältniſſes der Menſchheit zu Gott im Allgemeinen und namentlich der ſündigen Menſchheit zu Gott, wenn es dazu noch zu ihrem ſpecifiſchen göttlichen Charakter gehört, in eigener Productivität ſich zu vollenden, ſo daß nicht die dem wahrhaft Göttlichen entfremdeten Menſchen und Zeiten ihr etwas zu geben und zuzuſetzen haben, vielmehr von ihr als der göttlichen Cauſalität die volle Wahrheit zu empfangen haben, — ſo muß die Offenbarung, wie a. a. O. gezeigt wurde, entweder durch alle Zeiten herab ihre Inſpirationen und Wunder, ihre Original-Organiſationen wiederholen, alſo nie fertig werden, oder indem ſie einmal mit ihrer objectiven Organiſation abſchließt und abgeſchloſſen hat, muß ſie eben damit den Inhalt der Wahrheit producirt haben in der Vollſtändigkeit, wie er für alle kommenden Zeiten erforderlich iſt, und muß die ſo producirte Wahrheit in einem für alle

Zeiten zureichenden Organ zusammenfassen, das dann unter den nöthigen ethischen Voraussetzungen für alle nachfolgenden Zeiten der Stellvertreter der göttlichen Offenbarung ist und bleibt, und das ist Wort Gottes. Als göttliche Activität kann sich die Offenbarung nur weiter bilden durch sich selbst; sobald daher die Offenbarung selbst aufhört, ihr Zeugniß vollendet hat, hört die Weiterbildung ihres Inhalts auf, wenn auch noch so viele Zeiten nachfolgen. Nicht wir entwickeln die Offenbarung und ihre Form über ihre Gegebenheit hinaus, sondern sie entwickelt uns und reproducirt sich in uns nur mit ihrer Gegebenheit. Die den Menschen mögliche Entwicklung besteht also allein in der subjectiven Aneignung und subjectiven Ausbildung des von der Offenbarung in ihrem Zeugniß objectiv Mitgetheilten. Die Offenbarung und ihr Zeugniß ist das Vollendete, das Feste, Unveränderliche und Ewige. Der Mensch in allen Zeiten ist das Bewegliche, das Veränderliche, das sich auf dem festen, ewigen Grund der Vollendung aufzubauen hat, um selbst zur Vollendung zu kommen.

β) Auf der Matth. 5 aufgestellten Grundbestimmung über die Autorität der Schrift beruht nun eben auch der streng normative Lehr- und Lebensgebrauch, welchen der Herr selbst von der Schrift macht, dies in allen Richtungen für sich selbst wie gegen Andere, bei Freund und Feind, bei Pharisäern und Sadducäern, bei Volk und Jüngern, im Gebet zu Gott (Joh. 17) wie im Streit mit dem Satan (Matth. 4), beim Beginn seines Werkes wie nach der Vollendung. Luk. 24. Er stellt durch Lehre und That die vorhandene Schrift dar als Eines Geistes und Wesens mit der neuen Offenbarung,

die er als Sohn Gottes bringt. Er weist den Glauben und Unglauben in ihre Durchforschung hinein, als in die Wahrheitsquelle und Lebensquelle. Joh. 5, 37 ff. 7, 14 ff. 38. 17, 17. Luk. 16, 31. Er leitet den Unglauben gegenüber der neuen Offenbarung ab aus dem Unglauben an die geschriebene (Joh. 5, 45—47) und den religiösen Irrthum aus der Unkenntniß der Schrift. Matth. 22, 29. So macht er, das persönliche Gotteswort, nach allen Seiten sich selbst von dem geschriebenen abhängig und nicht stellte er über die Schrift ein angeblich selbständiges Gotteswort. Seine für alle Welt bestimmten Gesandten hatten sein eigen Wort reichlich empfangen, waren in seiner unmittelbaren Schule zu Trägern des neuen Geistes herangebildet; und doch, in die Schrift und in das Verständniß derselben sie vollständig einzuführen, ist gerade noch das Schlußwerk, das den Umgang des Herrn mit ihnen krönt, und dies erst vermittelt ihre besondere Geistesausrüstung für ihr alle Völker umfassendes Lehramt. Luk. 24, 44—49. Ihnen selbst wieder, nachdem sie die Fülle des Geistes erhalten haben, bleibt die Schrift das Zeugniß Gottes an sie selber und an alle Welt. Nicht nur aus etwaiger Accommodation gebrauchen sie dieselbe unter den Juden, denen die Schrift schon heilige Autorität war; auch unter den Heiden, denen sie bis dahin etwas Fremdes, ja Antinationales war, ist es eben die Schrift, die sie dem Glauben zu Grund legen, worauf sie fortbauen, wohin sie für Gegenwart und Zukunft nicht nur die Gemeinde, die Laien weisen, sondern auch die am Geist bevorzugtesten Lehrer, wie einen Timotheus. 2 Tim. 3, 14 ff. Sie soll ihnen ihr unentbehrliches Bildungsbuch bleiben bis zur Vollkommen-

heit! — Sie machen nicht nur ein vorbereitendes Verhältniß des Alten Teſtaments zum Chriſtenthum, ein mit Letzterem verſchwindendes, geltend, ſondern das Alte Teſtament hat auch bei ihnen, wie bei dem Herrn, nach ſeinem hiſtoriſchen und didaktiſchen Inhalt ein fortdauerndes Anſehen, das Anſehen einer göttlichen Lehr- und Lebensquelle. Röm. 15, 4. 16, 26. 1 Kor. 10, 11. 15, 3 f. Acta 24, 14. 2 Petr. 1, 19 u. ſ. w. Und nicht nur für das individuelle Chriſtenthum hat das Alte Teſtament dieſe Bedeutung, die ganze göttliche Reichsentwicklung bis zur Schlußvollendung iſt ihnen darin präformirt (Acta 3, 21. vgl. V. 20. Röm. 11, 25—27. vgl. Luk. 21, 22), und die johanneiſche Offenbarung iſt ganz aus dem Alten Teſtament herausgebaut. Wie die Schrift ſelbſt in den vergangenen Jahrhunderten die Ankunft des Herrn vorgedeutet und vorbereitet hat, ſo arbeiten nun die kommenden Jahrhunderte an ihrer Auslegung und Erfüllung. Das altteſtamentliche Schriftwort iſt daher den Apoſteln in Verbindung mit dem Evangelium ausſchließlich das lebendige Gotteswort, das die göttliche Zeugung einer Geiſtesgemeinde vermittelt und für immer die geiſtige Lebenszeugung aus Gott vermitteln ſoll. 1 Petr. 1, 23—25. mit Jeſ. 40, 6—8. u. 1 Petr. 1, 12. Röm. 10, 5 ff. Eph. 2, 19—22. 1 Joh. 2, 7, 24 f.

Sonach erſcheint die Schrift in den Augen des Herrn und der Apoſtel als das ausſchließliche Bildungsorgan für die durchgängige Verperſönlichung des Göttlichen in der Menſchheit, oder als das organiſche Princip der göttlichen Neuzeugung und des göttlichen Geiſtesbaues durch alle Zeiten hindurch. Allein

c) Ist denn aber nicht in der Schrift gar Manches, das gerade nicht dem Trieb und Leben des göttlichen Geistes angehört, sondern aus dem ungöttlichen Weltleben heraus dem Göttlichen beigemischt ist? Ist also nicht dennoch der Begriff Wort Gottes in ihr zu beschränken?

α) Man will Gott, besonders im Alten Testament, mancherlei seiner Unwürdiges beigelegt finden, namentlich menschliche Leidenschaften wie Zorn und diese Leidenschaftlichkeit soll dann auch wieder bei den Personen hervortreten, die im Namen Gottes reden und handeln, z. B. bei David. — Abgesehen davon, daß solche Urtheile vielfach zusammenhängen mit ethischen und dogmatischen Vorurtheilen, welche im biblischen Lehrsystem selbst ihre Erledigung finden, wie die Begriffe von Sünde, Zorn und Gericht Gottes, so hat man überhaupt kein Recht, solche einzelne Züge ohne Weiteres unter den Gesichtspunkt der Leidenschaft zu stellen, wenn sich dieselben doch stetig verbunden zeigen mit dem reinsten und erhabensten Gottesbegriff, wie er sich sonst nirgends findet, auch nicht bei den leidenschaftslosesten Denkern, oder wenn menschlicherseits solche Einzelheiten, z. B. Davids Verwünschungen gegen Feinde, sich mit einem Charakter verbinden, der gegen seine Feinde der edelsten Handlungen fähig ist, wie gerade David gegen Saul, Simei und Andere. 1 Sam. 24 u. 26. 2 Sam. 16 u. 19. Es giebt gerade für den ethischen Standpunkt Fälle, wo man im Namen Gottes vergeben muß und andere, wo man in demselben Namen strafen muß. Es ist aber namentlich zu beachten, daß der verschiedene Charakter in alt- und neutestamentlichen Schriften auf einem verschiedenen Charakter und Zweck der beiderseitigen Offenbarungen beruht.

Im Alten Testament sollte zunächst das Gerechtigkeitsprincip in Lehre und Thatsachen entwickelt, der Boden erst gereinigt und vorbereitet werden für das Princip der Liebe. Es handelt sich nicht bloß um eine veränderte Ansicht vom gegenseitigen Verhältniß zwischen Gott und Welt, und von Mensch zu Mensch, sondern um reale Ausgleichung des Princips der Gerechtigkeit mit dem der Liebe mittelst einer neuen Versöhnungsanstalt und einer Geistesausgießung. Die Versöhnung der sündigen Welt mit Gott war im Alten Testament noch nicht vollzogen, und eben damit war auch das Verhältniß Gottes und der Seinigen zu den herrschenden Weltlastern und zu den Feinden Gottes und seiner Anstalten ein strenges Zucht- und Straf-Verhältniß. Ferner war auch für die Menschen die Möglichkeit einer Naturumbildung durch Wiedergeburt im Alten Testament noch nicht vermittelt, und so gilt es auch bei den Frommen des Alten Testaments noch nicht, wie im Neuen, die Abtödtung der angeborenen Naturtriebe und -Empfindungen, sondern nur Beschränkung und Unterwerfung derselben unter die göttlichen Rechtsgesetze. So z. B. wird der natürliche Haß gegen Feinde noch nicht in der Wurzel gefaßt und ausgerottet, wie im Neuen Testament. Dagegen durch das Verbot der Selbstrache (Deuter. 19, 18. 32, 35), ferner durch vorgeschriebene Dienstleistungen gegen Feinde (Exod. 23, 4 f. Prov. 25, 21) und durch sonstige Humanitätsrücksichten wird dieser Naturtrieb so umschränkt, daß eben das Leidenschaftliche abgeschnitten wird, und die noch bleibende Naturempfindung hat gegen Privatunrecht ihre Hilfe bei Gott zu suchen, vor dem von ihm bestellten Gericht, und im Gebet zu ihm, hat also die eigene Sache der göttlichen Gerechtigkeit anheimzugeben,

ſtatt Selbſtrache zu üben. Handelnd darf die Naturempfindung nur werden in der Richtung, wo es nicht Privatfeinde gilt, ſondern Feinde der göttlichen Sache, Beeinträchtigungen der göttlichen Rechte, der göttlichen Berufsſtellung einer Perſon u. ſ. w. Alles dies liegt in den realen Lebensverhältniſſen und ihrer wahrheitsgemäßen Auffaſſung, ſo lange nicht die Möglichkeit gegeben iſt, eine andere Natur anzuziehen, wie dies erſt durch Chriſtus geſchieht in der Weltverſöhnung und Geiſtesausgießung. Damit werden dann auch die höheren religiöſen und ſittlichen Forderungen geltend gemacht, werden dann auch (vgl. die Bergpredigt) allerdings dem Alten Teſtament entgegengeſtellt, aber nicht wie ein Gutes gegenüber von Schlechtem, ſondern als πληρωσις, wie das Vollkommene gegen das Elementare. „Ihr ſollt vollkommen werden, wie Gott" in ſeiner Vaterliebe, iſt nun der Geſichtspunkt. So lange aber die alte Natur iſt, iſt das, was man Erhabenheit über die Naturempfindung betitelt, romanhafter Selbſtbetrug oder affectirter Stoicismus und Schauſpielerei.

β) Abgeſehen von dem Genannten liegt es aber dennoch auf der Hand, daß im Alten und Neuen Teſtament, und namentlich im Alten vieles nur Menſchliche, ſogar Sündliche ausgeſprochen und erzählt iſt. Aber haben wir nur zweierlei Elemente in einander vermiſcht vor uns, und hört die Schrift auf, auch in Bezug auf das Menſchliche und Sündliche Gottes Wort zu ſein? Wir bemerken zunächſt: auch das Hervortreten des nur Menſchlichen, ſogar Sündlichen liegt im Weſen der Offenbarung. Sie ſoll auch dieſes offenbaren und gerade in ſeiner nackten Wirklichkeit. Die Offenbarung ſtellt ſich nicht in ſteifen Lehrſätzen als Begriffs-

system auf; sie bringt sich in der Schrift zur Darstellung nicht als etwas schon Fertiges oder etwas unmittelbar Göttliches, sondern so, wie sie sich organisirt und entwickelt innerhalb des wirklichen Menschenlebens.*) Die Offenbarung wird durchgeführt durch alle wesentlichen Zeitformen und individuellen Formen. Göttliches und Menschliches hat sich in dieser Reihe von Offenbarungen an einander, gegen einander und in einander völlig entwickelt, so daß die Grundformen des Guten und Bösen, des Göttlichen und Ungöttlichen für alle Zukunft gegeben sind, — dies ist eben die Bestimmung eines Wortes Gottes an Menschen, wie sie sind. Da tritt nun in der Schrift das Menschliche ebenso redend und handelnd auf, wie Gott mit seinen Offenbarungen; es tritt auf theils im Gegensatz zur Offenbarung, theils bereits von ihr ergriffen und so in der Entwicklung und Ausbildung begriffen. Es sind also Kampfes- und Bildungsverhältnisse, in denen die Offenbarung zu den Menschen sich darstellt. Und diese Kampfes- und Bildungsverhältnisse legt die Schrift nicht nur historisch dar in ihrer äußeren Erscheinung, sondern auch psychologisch, in ihrer inneren dramatischen Selbstdarstellung und Zuständlichkeit.**) Das Menschliche und Sündliche ist ferner in der Schrift eben wieder gezeichnet nicht vom natürlichen, weltlichen Standpunkt aus, sondern im göttlichen Geist zur Lehre,

*) Und eben in der Treue dieser Darstellung liegt die stetige Wahrheit der Schriftdarstellung für das wirkliche Leben.

**) Es sprechen sich die innern Kampfes- und Bildungsverhältnisse selbst aus, so namentlich in Hiob, Psalmen, Prediger. Vgl. Luthers Vorrede zu den Psalmen: „Wir sehen den heil. Männern ins Herz, nicht nur wie in schöne Lustgärten und wie in den Himmel, sondern auch wie in den Tod, ja wie in die Hölle."

Strafe u. s. w. Es ist die Alles enthüllende Offenbarung des Geistes, der weiß, was im Menschen und was in Gott ist; es gehört also zur Vollkommenheit des göttlichen Wortes, nicht zur Unvollkommenheit. Vgl. Ebr. 4, 12 f. mit V. 2. 5. 7. 11 (Citate über das Kampfes- und Gerichtsverhältniß zwischen dem Göttlichen und Menschlichen). Endlich lassen sich die in der Schrift dargestellten menschlichen Elemente auch wohl unterscheiden von der eigentlichen Selbstoffenbarung des Göttlichen, indem in ihrer immer weiteren Entfaltung die Hauptwahrheiten so klar und bestimmt in Lehren und Beispielen hervortreten, daß von ihnen aus jedes Auge, das nicht ein Schalk ist, Gutes und Böses, Göttliches und Ungöttliches auch nach der menschlichen Seite hin unterscheiden kann. Die eigenthümliche Bestimmung der heiligen Schrift ist, auf freiem ethischen Wege Menschen Gottes zu bilden, oder die Menschen zur persönlichen Selbständigkeit in Gott zu führen. Sie ist daher pädagogisch eingerichtet, damit, wie sie selber sagt, offenbar werde, wer aus Gott ist und wer nicht, wer sich reinigen will und wandeln in ihrem Licht, oder nur zeitenweise damit spielen will oder gar ihm ausweichen. Auf diese geistige Pädagogik hat Pascal in seinen trefflichen Pensées hingewiesen.

Zusatz über die Varianten.

Was diese betrifft, so leidet durch die ganze, in viele Tausende sich belaufende Masse derselben keine einzige Hauptlehre und -Geschichte in ihrem wesentlichen Inhalt. Es bleiben aus den Tausenden äußerst wenige, die wirklich auch nur einen wesentlich veränderten Sinn geben. Und auch diese Einzelheiten sind nicht so, daß eine den andern Stellen entgegengesetzte Lehre entstünde. Roos: „Auch das fehlerhafteste

Exemplar des Neuen Testaments enthält im Ganzen keine andere Religion als die echt-christliche."*)

In dieser Gestalt hat sich also ein Text erhalten, der aller Welt Haß und Unverstand, allen den einander bestreitenden Parteien und Kirchen preisgegeben war, in einer Literatur von wenigstens 1400 Bänden Kirchenväter, Uebersetzungen und Handschriften.

Die Erkenntnißgesetze und die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Lehre.

§ 9.

Darüber das Allgemeine in den Prolegomenen. Ferner behandelt die Erkenntnißgesetze ausführlich meine Einleitung (Propädeutik) 2. Aufl. Stuttgart, 1870. I. Abschnitt, wozu noch Anhang: Ueber Schriftauslegung § 102—104. Die wissenschaftliche Darstellung der Glaubenslehre behandeln die Prolegomenen meiner Lehrwissenschaft, und speciell meine Baseler Antrittsrede über die wissenschaftliche Behandlung der christlichen Lehre. (Neuer Abdruck. Heilbronn, 1878.)

Allerdings bietet sich uns das Christenthum nicht als ein bloßes Wissensobject dar, am wenigsten in schulmäßiger

*) Wie diese auch in der unvollkommensten Uebersetzung von ihr selbst aus ohne weitere Hilfsmittel sich zu finden giebt, hat ein geistreicher Schweizer des vorigen Jahrhunderts (Pfenninger) durch eine das ganze Neue Testament umfassende Induction ausgeführt unter dem Titel: Philosophische Vorlesungen über das sogenannte Neue Testament vor Gelehrten für nichtgelehrte Denker ohne Glauben und Unglauben. 6 Bde. Leipz. 1786.

Form; es will keine Materialiensammlung religiöser Ideen und Facta sein, woraus Jeder, der nur das Denken versteht, ein Fachstudium und eine Theorie bilden möge. Jede bloß doctrinäre Anfassung desselben widerstrebt seiner Natur, da es zunächst die Heiligung des Menschen von der Sünde vollbringen will. Dennoch bietet es sich uns als Lehre an, jedoch im erziehenden und bildenden Sinn, als Lehre, welche die Leben umwandelnde Wahrheit enthält und diese zur Lebenswahrheit im Menschen machen kann und soll. Das Christenthum schließt also das Erkennen überhaupt nicht aus, auch nicht dadurch, daß es sich als das μυστηριον των αἰωνων geltend macht, denn es will eben durch seine Lehre die offenbarungsmäßige Kunde von diesem μυστηριον bringen. Darum setzt es die Erkenntniß nicht nur stillschweigend voraus, sondern es fordert sie bestimmt und will sie von sich aus vermitteln. Sehen wir also:

1. in welches objective Verhältniß zur Erkenntniß sich das biblische Christenthum stellt?

2. Wie sich die subjective Erkenntniß desselben vermittelt?

3. Wiefern es zur wissenschaftlichen Verarbeitung berechtigt?

1. Der Stifter des Christenthums erklärt Joh. 8, 31 f. das Erkennen der Wahrheit für die sichere Frucht seiner recht benutzten Lehre. Dasselbe wird 1 Tim. 2, 4 dargestellt als die allen Menschen zugedachte Gottesbestimmung, als das universelle Heilsziel des Christenthums. Gemäß dieser Bestimmung und Wirkung des Christenthums wird auch Lehrern und Gemeinden ein immer volleres Erkennen zur Aufgabe gestellt, und es wird dabei hingewiesen auf die überschwengliche Fülle des Inhalts, der sich zur allmählichen Erkenntniß dar-

biete und auf den unendlichen Lebenswerth einer solchen christlichen Erkenntniß. Phil. 3, 10 f. vgl. V. 8. Joh. 17, 3. 26. Ephes. 1, 17 f. 3, 19. 4, 13. Kol. 2, 2. 2 Petr. 1, 2 f. Die christliche Lehre macht so die Erkenntniß der Wahrheit zu ihrem allgemeinen und besondern Bildungszweck und Resultat. Sie eröffnet eine unendliche Sphäre und Entwicklung der Erkenntniß und nimmt dafür ein stufenmäßig fortschreitendes Erkennen in Anspruch. Diesem nach bestimmt sie auch ihren *Inhalt*, wie er namentlich in Christi Person und Werk sich abschließt, als die Fülle und Vollendung in Bezug auf die vorigen und künftigen Weltzeiten, d. h. Entwicklungsstufen. Matth. 5, 17. 1 Kor. 10, 11. Ephes. 1, 10. Ebr. 12, 2. vgl. 7, 16. 24 f. Kol. 1, 19. 2, 8—10. Ephes. 3, 9—11 vgl. 2, 7; ausdrücklich heißt der Inhalt des Christenthums 1 Kor. 2, 6 u. Kol. 2, 3 die vollendete, allumfassende Weisheit. Das Christenthum in seiner biblischen Urkundlichkeit will also (vgl. namentlich § 5 u. 8) nicht nur diese und jene Wahrheiten enthalten und geben oder die absolute Wahrheit als etwas außer ihr Vorhandenes angesehen wissen, sondern es giebt sich selbst als die Wahrheit und zwar 1 Kor. 2, 10 f. als die Wahrheit, wie sie vor und seit allem Zeitanfang in Gott verborgen ist, also als die *ursprüngliche Wahrheit*, wie sie ebendaher der Weltschöpfung zu Grunde liegt und der abgefallenen Welt wieder sich eingründet als die *fort und fort bestehende Wahrheit*, und so auch ihren Lebenstypus in unwandelbarer Bildungskraft durchbildet *bis zur Vollendung* der Welt in der ursprünglichen Wahrheit. Wir haben ferner § 8 gesehen, nicht nur als Urkunde, sondern zugleich als Bildungsorgan dieser Wahrheit hat sich der göttliche Geist durch energische Individualisationen

seines Selbstzeugnisses das alt- und neutestamentliche Schriftwort erzeugt. Dieses als der adäquate Ausdruck des göttlichen Geistes für die menschlichen Verhältnisse bildet das organische Princip der geistigen Wahrheitszeugung, ferner das unverbrüchliche Gesetz für alle Stufen und Formen der Wahrheitsentwicklung und endlich den entscheidenden Maßstab über das Verhältniß von Lehre und Leben zum Reich der Wahrheit. Hieraus folgt: alles wahrhaft christliche Erkennen ist wesentlich bedingt dadurch, daß es die in der heiligen Schrift niedergelegte Lehre als die vollendete und vollendende Wahrheit zum ausschließlichen Gegenstand hat; sie bildet das eine und ganze religiöse Erkenntnißgebiet für die Christen und den positiven Lehrinhalt aller christlichen Erkenntniß und Wissenschaft. Das christliche Erkennen will also die Wahrheit weder selbst erst machen, noch irgend anders woher sie schöpfen oder ergänzen. Alles nicht biblisch Gegebene hat für das christliche Erkennen auf dem religiösen Gebiet keine objective Wahrheitsbedeutung. So weit es der biblischen Wahrheit widerstreitet, gilt es auf dem christlichen Erkenntnißgebiet geradezu als Irrthum. So weit es gerade nicht widerstreitet, aber auch nicht abzuleiten ist aus der biblischen Wahrheit, mag es subjectiven Werth haben und der subjectiven Religion dienen, aber es gebührt ihm nicht der Werth einer objectiven und allgemeinen christlichen Wahrheit, es gehört eben daher auch nicht der christlichen Lehrwissenschaft an, die nur das, was wesentlich dem christlichen Erkennen anheimfällt, in sich aufnehmen darf. Die christliche Lehrschrift bildet so den positiven Lehrinhalt des christlichen Erkennens überhaupt und so auch der christlichen Lehrwissenschaft.

Das christliche Lehrgebiet und das darauf ruhende Erkenntnißgebiet kann nun aber in zweifacher Weise überschritten werden, theils durch eine theosophische Gnosis, theils durch eine philosophische.

a) Theosophisch geschieht dies, indem in irgend welcher Form eine die Bibel ergänzende Offenbarung behauptet wird, die objective Gültigkeit haben soll. So bei Swedenborg; auch gehört hierher streng genommen das innere Wort der Quäker, die geistige Anschauung der Mystiker, sofern nämlich dieselbe das historisch biblische Christenthum nicht als die vollendete Offenbarung gelten läßt. Von gleichem Standpunkt aus gehört auch die kirchliche und dogmatische Tradition hierher, sofern sie nämlich als Eingebung oder Entwicklung des göttlichen Geistes sich geltend macht. Theilweise kann sich die theosophische Gnosis ins Christenthum einmischen, wo ein geistiger Schriftsinn geltend gemacht wird, der nicht aus dem Wort oder aus dem Zusammenhang der Schriftlehre nach dem Gesetz denkgerechter Entwicklung hervorgeht, sondern sich nur daran anlehnt nach dem bloßen Gesetz der Aehnlichkeit und Vergleichung (Allegorisiren), oder wo biblische Wahrheiten nur als Veranlassung und Unterlage dienen, um Dinge zu lehren, von welchen die Schrift nichts bezeugt. So die mystischen Lehren vom Fall Lucifers ꝛc. Soweit nun die theosophische Gnosis systematisch auftritt, ist sie im Princip falsch, so weit sie partiell und sporadisch auftritt, können ihre einzelnen Ideen, wenn sie überhaupt nicht im Widerspruch stehen mit der biblischen Wahrheit, der Frömmigkeit dienen, in diesem Fall subjectiven Werth haben, nimmer aber Lehrautorität ansprechen, und auch subjectiv nur gepflegt, führen sie den Sinn leicht von der Nüchternheit ab in Aufgeblasenheit.

Auf diese theosophische Richtung weist Kol. 2, 18 hin und warnt davor.

b) Die philosophische Gnosis. Eine solche stellt sich principmäßig neben und über die christliche Schriftlehre, wenn in irgend einer Form das selbständig-menschliche Denken und Erkennen in seinen Resultaten der christlichen Wahrheit gleichgesetzt oder gar über dieselbe als Richter gesetzt wird. Hierher gehört der Rationalismus mit seiner Vernunftlehre, der Spiritualismus mit seiner Speculationstheorie, der Gefühlsdogmatismus mit seiner christlichen Bewußtseinstheorie und seiner ästhetischen Symbolik. Nun kann aber auch wenigstens partiell die philosophische Gnosis in das christliche Lehr- und Erkenntnißgebiet sich einmischen, selbst in sonst biblischen Darstellungen, wenn nämlich aus Gründen subjectiven Bewußtseins, Denkens und Speculirens positiv christliche Lehrstücke negirt und verstümmelt werden, oder specifische transscendente Wahrheiten des Christenthums auf diesem Weg deducirt und construirt werden sollen, zum Theil auch noch hinausgeführt über das in der christlichen Offenbarung Gegebene. Dahin gehören z. B. die philosophischen Deductionen der Dreieinigkeit überhaupt und die philosophischen Bestimmungen über das Wie der Dreieinigkeit im Wesen Gottes selbst. Sofern nun die philosophische Gnosis mit ihrem Erkenntnißprincip das christliche Lehrgebiet beherrschen will, widerspricht sie dem christlichen Erkenntnißprincip. Nach diesem bietet die christliche Lehre rein in sich selbst die objective Wahrheit dar und erzeugt aus sich die Erkenntniß, was sogleich näher bestimmt werden wird. Sofern aber nur einzelne philosophische Erkenntnisse und Darstellungen derselben ins christliche Lehrgebiet sich einmischen, mögen sie wieder immerhin, voraus-

gesetzt ihre Uebereinstimmung mit der biblischen Wahrheit überhaupt, subjectiven Werth haben, aber nimmer können sie christliche Lehrautorität ansprechen, dogmatische Bedeutung. Auch die subjective Pflege philosophischer Gnosis, wobei dieselbe ihr eigentliches Gebiet, das Naturgebiet, überschreitet, führt leicht aus der reinen und vollen Durchbildung der christlichen Wahrheit heraus in das Gebiet wahrheitsleerer Täuschung, in die Knechtschaft menschlichen Autoritätsglaubens und eines äußerlichen Dogmatismus. Kol. 2, 6—10. Vgl. Sack, Christliche Polemik, dritter Abschnitt.

Sehen wir

2) wie die christliche Lehre die subjective Erkenntniß vermittelt?

Die christliche Lehre behauptet nicht nur die zu erkennende Wahrheit in ihrer ursprünglichen Integrität, wie sie durch die bisherigen Entwicklungen einer abgefallnen Welt nicht zur Erscheinung komme, und in ihrer vollendenden Kraft, wie sie sich erst in die Erscheinung setzen soll, in sich selbst zu haben und zur Erkenntniß darzubieten; sie erklärt auch, die Erkenntniß der Wahrheit in allen ihren Abstufungen aus sich selbst zu erzeugen, ihre objective Wahrheit zur subjectiven Erkenntniß zu bringen, und zwar durch die eigne Bildungskraft ihres Lehrwortes. Sie macht demgemäß die Erkenntniß der Wahrheit in ihrer ganzen Entwicklung nur von einer Bedingung abhängig, von dieser aber absolut, davon nämlich, daß das Subject das christliche Lehrwort in sich aufnimmt, bewahrt und verarbeitet im Mittelpunkt seiner ganzen Lebensthätigkeit, im Herzen, daß das Lehrwort in seinem Innersten bleibende Stätte gewinnt und der Mensch im Worte bleibt mit lebendiger Einwurzlung und Festsetzung. Kol. 2, 6—10.

Dies kurz zusammengefaßt ist der Glaube. Vgl. Joh. 17, 8. V. 6. Luk. 8, 15. vgl. V. 11 f. Matth. 13, 23. Joh. 8, 30—32. Kol. 2, 6 f. Das Wort wirkt im Gläubigen mit seiner göttlichen Kraft, entfaltet so allmählich seinen vollen Inhalt, daß er subjectives Eigenthum wird. 1 Thess. 2, 13 vgl. 1, 5. Daher auch die Vergleichung Mark. 4, 14. 20 u. V. 26—29 nebst V. 25. Diese göttliche Bildungskraft des christlichen Lehrworts ist zusammengefaßt im Geist der Wahrheit. Dieser ist aber nicht abstract zu denken vom Wort, sondern als das demselben immanente Princip; und durch die gläubige Aufnahme des Worts wird daher der Geist dem Menschen selbst innerlich. 1 Thess. 1, 5. 1 Kor. 2, 4. f. Joh. 15, 26 f. Eph. 1, 13, vgl. Gal. 3, 2. 5 u. 1 Joh. 4, 6. — Wenn nun also ein gewisser Glaube unter dem Vorgeben, Christum als das selbständige Wort und als die Wahrheit in sich zu haben, die heilige Schrift gering schätzt als etwas Aeußerliches oder als etwas dem subjectiven Glaubensgeist Untergeordnetes, so weist sich ein solcher Glaube ebendadurch für den christlichen Standpunkt als ein unechter aus. Denn ἡ πιστις ἐξ ἀκοης, ἡ δε ἀκοη δια ῥηματος θεου. Röm. 10, 17. So nimmt auch der Herr Joh. 17, 19 f. nur diejenigen, deren Glaube durch das Wort seiner Gesandten vermittelt ist, auf unter die ἡγιασμενοι ἐν ἀληθεια. Wenn er V. 17 die Bitte vorträgt: „Heilige sie in deiner Wahrheit," bestimmt er diese Wahrheit sogleich als λογος θεου. Ist aber das Wort Gottes die Wahrheit, und der Geist wieder Geist der Wahrheit, so ist dieser nichts Anderes als der göttliche Wortgeist; daher nur dem Wort entwächst ein Glaube, der des Geistes Kraft zum innern Lebensgrund hat und sich bethätigt durch ein Leben, das sich

dem Herrn und seinen Aposteln assimilirt (1 Kor. 2, 4 f. u. 1 Thess. 1, 5—7), während umgekehrt der Glaube, der einem anders gestalteten Evangelium zugewendet ist, ins Eitle verläuft, sich immer mehr evacuirt. 1 Kor. 15, 1 ff. Vgl. 1 Tim. 6, 3 f. Unkenntniß und Mißverstand der Schrift hat den Irrthum ebenso zur Ursache als zur Folge. Matth. 22, 29. Mark. 12, 24. Schriftwissenschaft, die in ihre bildende Kraft eingeht, entfaltet eine ewige Lebenswissenschaft, die in dem Menschen den Charakter eines Gottesmenschen entwickelt. 2 Timoth. 3, 14 f. So erklärt auch Johannes nur diejenige christliche Erkenntniß für echt, welche das Wort und die Gebote, wie sie von Anfang an verkündigt, durch Schreiben erneuert und zur Glaubensentwicklung dargelegt werden, als göttliches Gebot in sich bewahrt. 1 Joh. 1, 3 ff. 2, 7 f. V. 24—28. 5, 13, vgl. Joh. 20, 31. Jede andere vorgebliche Erkenntniß Gottes und der göttlichen Dinge aber erklärt er als lügenhaft, und der Geist der Wahrheit oder der Irrgeist soll eben daran erkannt werden, ob Einer den ins Fleisch gekommenen, den geschichtlich geoffenbarten Christus, nicht einen idealen Vernunft-Christus, und das in der ersten Gemeinde kundgegebene Christuszeugniß einstimmend aufnehme oder nicht. 1 Joh. 4, 1—6. Nach allem Diesem erhellt: das christliche Lehrwort nach seiner schriftmäßigen Gestaltung ist auch das objective Erkenntnißprincip der Wahrheit. Ihm entquillt der Glaube, ein Glaube, in welchem der göttliche Geist, die lebendige Bildungskraft des Wortes, sich eingestaltet als persönliches Geistesleben, und so ist der Glaube das subjective Erkenntnißprincip, aber nicht das objective. Durch die Bildungskraft des Geistes nämlich, die dem Glauben sich einpflanzt, wird dem Menschen die eigenthümliche geistige Be-

fähigung für das Erkennen und für das Leben der Wahrheit. 1 Joh. 5, 20, vgl. 1 Kor. 2, 14 f. Eph. 1, 18, vgl. V. 17. Die objective Wahrheit bleibt so den Menschen nicht bloß äußerlicher Lehrtypus, sondern wird unter der in sie einführenden Wirkung (Hodegetik) des Geistes innerliche Lehre und innerliches Leben, geistige Offenbarung und geistiger Besitz, und dies mit immer reicherer Entfaltung von Kräften der Weisheit, der Liebe und der Hoffnung. Joh. 16, 13 (ὁδηγησει). Eph. 1, 17. Kol. 1, 9—11. Also im Glauben wird das Object der Erkenntniß, die Wahrheit in ihrem eigenen Geist dem Subject immanent, wie das erkennende Subject dem Gegenstand, und das subjective Erkennen ist nur da objective Wahrheitserkenntniß, wo Glaube des Lehrwortes in Kraft seines Geistes ist. (Dies ist ein Axiom des Christenthums.) Nach allem Bisherigen gehören Wort und Glaube zusammen, damit das subjective Erkennen und eine darauf gebaute Theologie Geist und Wahrheit im christlichen Sinne sei. Wo es dem Glauben am positiven Geisteswort fehlt, ist er Aberglaube, wo dem positiven Wort der Glaube fehlt, ist Unglaube. In beiden Fällen entsteht falscher Geist (in Bezug aufs Göttliche), falsches Erkennen und falsche Lehre. Die wahre Kette der Entwicklung ist diese: das christliche Lehrwort bedingt den Glauben, der Glaube bedingt den Geist der Wahrheit, der Geist wieder die Erkenntnißfähigkeit und die immanente oder objective Erkenntniß, diese endlich jede Lehre und Darstellung christlicher Wahrheit. Alle diese Voraussetzungen muß also auch die wissenschaftliche Lehrdarstellung haben (wenn sie echt sein soll); und da nun der Glaube es ist, der einerseits das Wort im Ganzen und Einzelnen zur Voraussetzung hat, anderseits den Geist mit der echten Gnosis

zur Folge hat, so können wir kurz sagen, die christliche Lehrwissenschaft ist ganz gewiesen an die gläubige Gnosis. Diese empfängt die Wahrheit ihrem Geist und Inhalt nach aus der christlichen Lehrschrift mittelst des Glaubens, producirt selbst in keinem Punkte irgend eine Wahrheit ohne das Wort und ohne den Glauben daran. Die wissenschaftliche Gestalt der Gnosis darf an dieser ihrer materiellen Beschaffenheit nicht das Geringste ändern, ihre Aufgabe ist nur, die Wahrheiten, wie sie im Wort dem Glauben sich geben, in systematischem Zusammenhang wiederzugeben. Dies führt uns nun eben auf unsre dritte Frage:

3) Wiefern das biblische Christenthum zur wissenschaftlichen Bearbeitung berechtigt?

Es berechtigt zu einer wissenschaftlichen Bearbeitung allerdings nicht, wenn die letztere nicht den wesentlichen Bedingungen christlicher Erkenntniß, wie wir unter 2 sie ausgeführt haben, überhaupt genügt, d. h. das subjective Denken muß den positiven Inhalt der christlichen Lehrschrift in seinem eigenen Geiste der Wahrheit aufnehmen wollen und können. Ohne das gesteht das Christenthum keinem Erkennen, so auch keinem vorgeblich wissenschaftlichen die Fähigkeit und das Recht der Wahrheit auf seinem Gebiet zu. Denn zum specifisch christlichen Erkenntnißgebiet gehört ein so eigenthümlicher Lebensbegriff, daß nur sein eignes Wort durch seinen eignen Geist in dem aus ihm producirten Glauben die immanente Erkenntniß vermittelt. Nun aber, die wahre christliche Erkenntniß einmal vorausgesetzt, fragt sich: darf und kann dieselbe nach ihrem Inhalt und Geist auch wissenschaftlich ausgebildet, d. h. in bestimmte Begriffe gefaßt, in ein System

von Begriffen vereinigt und in der Sprache des Begriffs dargestellt werden? —

Auch die Schrift selbst verlangt eine höhere Art des Erkennens, ein *συνιεναι*, wo nicht nur verstanden wird, was Etwas unmittelbar ist und bedeutet, sondern, wo es in seinem Zusammenhang, nach außen und innen, nach seinen Beziehungen und Theilen, Gründen und Folgen erfaßt wird. (Vgl. meine Biblische Seelenlehre.) Eph. 3, 4.

Ferner ist es die christliche Lehre selbst, welche ihren großartigen Zusammenhang darlegt mit Gott und Natur, mit der Menschheit, ihrer Geschichte und Bestimmung, sie führt also ihre eigne Begründung mit sich im allgemeinen System des Lebens und ihre Beziehungen zu demselben. So läßt sie denn auch im Ganzen ein Begreifen zu, ebenso im Besondern, da sich ihre einzelnen Lehren ebenfalls wieder gegenseitig auf einander beziehen, sich unter einander ergänzen und zusammenschließen. Für jedes Einzelne liegen in Anderem auch wieder die Gründe oder stellen sich die Folgen heraus. Daher gehört eben ein Forschen dazu, wie es die Schrift fordert. Dies Alles nun giebt aber die Schriftlehre allerdings nicht wie in einem Schul-Compendium. Die einzelne Bestimmung und Lehre wird nicht an einem besondern Ort unmittelbar in ihrem ganzen Umfang ausgeführt, die ganze Anzahl der einzelnen Bestimmungen und Lehren wird nicht in einer Kette, wie Glied auf Glied folgt, schon gegeben als ein förmliches System; aber ein systematischer Sach-Zusammenhang findet innerlich statt, wie z. B. auch im Naturleben, und die Aufgabe ist nur, diese innerliche Realconnexion zu entdecken, sie dann äußerlich und förmlich auch darzustellen und zu entwickeln. Also gegeben ist die wesentliche Grundlage

einer begrifflichen oder wissenschaftlichen Darstellung, das Begriffsmaterial in seinem allseitigen Zusammenhang; unsrer Treue und unserm Fleiß bleibt nur überlassen, das Ganze und Einzelne in seinem verborgenen Zusammenhang zu erfassen und es in entwickelter Form zur Anschauung zu bringen. Dazu gehört nun auch als natürliche Folge die Sprache des Begriffs, wenn schon nicht eine gewisse philosophische Schul-Terminologie, welche die Dogmatik nur in Bann legt. Um nun die christliche Lehre in ihrem begrifflichen Wesen und Zusammenhang zu entwickeln, ist freilich nicht nur eine bloß formelle, schematisirende Thätigkeit nöthig, sondern

a) es ist vor Allem dazu nöthig, daß man sich der allgemeinen und nothwendigen Gesetze des Geistes und der Natur bewußt wird, auf welchen die innere Verbindung der Sachen und der Lehrbestimmungen in der Schrift beruht, und daß man diese organischen Gesetze methodisch zu handhaben weiß. Aber auch hier kommt wieder die Schrift entgegen, wiewohl sie wenig genug in dieser Beziehung benützt wird. Sie enthält nämlich die Grundgesetze des geistigen und natürlichen Lebens, wenn gleich wieder zerstreut und zum Theil verhüllt. Eine reiche Quelle hierfür sind die Sprüchwörter, die schon Bacon in dieser Beziehung in seiner Schrift de augmentis scientiarum lib. VIII berücksichtigt hat. Noch mehr hat der Erforschung dieser allgemeinen Grundbegriffe seinen Fleiß gewidmet Oetinger, namentlich in seiner Schrift: die Wahrheit des sensus communis in den nach dem Grundtext erklärten Sprüchen und Prediger Salomonis. (Er sagt ausdrücklich, sein Zweck sei, daß er die Auslegung der Schrift mit den ersten Notionen

des Natur- und Geisteslebens erleichtere.) Es gilt auch hier, diese Grundbegriffe zunächst wenigstens nur im Allgemeinen zu erfassen und zusammenzustellen, um dann endlich sie auch begrifflich oder wissenschaftlich auszubilden. Damit wäre dann das wahre Organon für den Aufbau einer Wissenschaft gefunden, die dem Wesen der christlichen Lehre entspräche. Aber man hat gerade diese Aufsuchung der geistigen und natürlichen Grundbegriffe, wie sie die Schrift geltend macht, fast ganz vernachlässigt. Und dies hat eben zur Folge, daß die hergebrachte wissenschaftliche Darstellung des Christenthums mit der christlichen Lehre selbst noch so wenig zusammenstimmt, daß namentlich der eigne Zusammenhang der christlichen Lehre, ihr inneres System, ihr verborgner Organismus noch so sehr verkannt und verkümmert ist in der wissenschaftlichen Theologie. Man geht z. B. von ganz andern Grundbegriffen über Geist und Seele aus, als die Bibel sie giebt. Wie kann man denn erwarten, daß die biblischen Bestimmungen über Anderes, das in wesentlicher Beziehung zum menschlichen Leben steht, wie die Bestimmungen über Sünde, Versöhnung, Wiedergeburt in ihrem einheitlichen Zusammenhang und in ihrer specifischen Bedeutung sich erfassen lassen und bewähren sollen? So wenig als wenn ich die platonische Lehre rein und consequent entwickeln wollte, ohne überall auf ihre eignen Grundbegriffe von den betreffenden Gegenständen zurückzugehn. Ebenso, wenn man Dieses und Jenes fallen läßt, was in der Schrift gerade wieder ein Seitenglied bildet zu einer andern Bestimmung und was nur mit dieser zusammen eine dritte Bestimmung nach sich zieht. Z. B. wenn man den Zorn Gottes neben der Liebe Gottes annihilirt oder abschwächt, während sie in der Schrift die eigenthümlichen Bestimmungen über

Versöhnung herbeiführen als gegenseitige Ausgleichung, — wie sollen in diesem Fall die letztern ungefährdet bleiben? Wie soll überhaupt eine wahre wissenschaftliche Bearbeitung möglich sein bei einem solchen Verfahren? da die letztere den Gegenstand in der Einheit seiner eigenen Bestimmungen zu erfassen hat. Dann erst kann sie über ihn sprechen. So erhellt also für eine wissenschaftliche Verarbeitung und Darstellung des in der Schrift liegenden Begriffsmaterials: wir müssen zurückgehn auf die biblischen Grundbegriffe in Bezug auf Naturleben und Geistesleben.

b) Die christliche Lehre entwickelt sich ferner in der Schrift genetisch in einem historischen Offenbarungsgang. Die Wahrheiten entfalten sich allmählich von den allgemeinsten Anfängen aus in ihre besondern Momente; letztere aber fassen sich auch wieder zusammen in gewisse Centralbestimmungen. So ist die christliche Lehre ein lebendiges System, und dieses nun als Begriffssystem darzustellen, ist die Aufgabe einer christlichen Lehrwissenschaft, wie dasselbe in Beziehung auf die Natur Aufgabe der Naturwissenschaft ist. Wir haben daher durchaus nicht bloß von der Frage auszugehn: Wie läßt sich die christliche Lehre nach den Denkgesetzen in Zusammenhang bringen? Eine bloß logische Verbindung läßt sich gewissermaßen von jedem Punkt aus gerade in der christlichen Lehre am leichtesten vollziehen, da alles Einzelne so durchgängig zusammengreift. Die Frage aber ist die: wie erbaut sich die christliche Lehre in ihrem Offenbarungsgang zu einem System, welches ist die Sachverbindung, in welcher die einzelnen Lehren ineinandergreifen? Damit handelt es sich nicht bloß um einzelne Bruchstücke aus einzelnen Bibelstellen, zwischen denen dann vielfarbige Gedanken aus allen Zeiten

der philosophischen und theologischen Schulen hineingeworfen werden, um so eine künstliche Ausfüllung und Verbindung oder eine vermeintliche Fortbildung zu versuchen. Wir müssen vielmehr die biblische Lehre in ihrer eignen Gliederung erhalten, eben damit in den wesentlichen Momenten ihres Begriffs, in seinen Elementarbestimmungen und seinen besondern Bestimmungen, die dann auch in einer specifischen Gesammtbestimmung ihre individuelle Gestalt erhalten, nicht in vagen Allgemeinbestimmungen wieder verloren gehen. Die Wissenschaft schafft also nicht erst das System für die biblische Lehre, sondern ihr Geschäft ist nur, den Realorganismus derselben als Begriffsorganismus auszuprägen, daß also nicht der Begriff den Gegenstand bestimmt und bearbeitet, sondern der Gegenstand durchgängig den Begriff in seiner ganzen Bewegung.

c) Wenn das wissenschaftliche System nur das reelle Lebenssystem der biblischen Lehre zu reproduciren hat, so ist Auslegung der Schrift ihre Basis. Soll aber diese Auslegung zum angegebenen Ziel führen, so muß sie sich zur Aufgabe machen, vor Allem dem eigenthümlichen Charakter der Schrift adäquat zu werden. Nun gehört die Schrift allerdings zunächst dem allgemeinen Sprach- und Geschichtsgebiet als ein Theil an; das grammatisch-historische Element bildet sonach den Anfang der Auslegung, kann aber für sich den Schriftsinn nur in seiner allgemein menschlichen Grundbedeutung erschließen, denn die Schrift giebt ihren Inhalt individuell besondert, gemäß der psychologischen Eigenthümlichkeit der menschlichen Individuen, durch welche und an welchen ihr Inhalt zunächst sich vermittelt. Und so bekommt der allgemeine Sinn erst aus den individuellen Situationen

seine besondere, individuell-menschliche Bedeutung. Allein auch damit ist der Eigenthümlichkeit der Schrift noch keineswegs Genüge geschehen; es ist ein eigenthümlicher Geist, der göttliche Geist, der Geist κατ' ἐξοχην, der sich in Wort und Sache und Individualität seinen Ausdruck gezeugt hat, daher auch seine eigenthümliche Sprache, Geschichte und Persönlichkeiten sich gebildet hat. Erst der Sinn des Geistes ist der specifische Schriftsinn, und also erst darin, daß das Allgemeine und das Besondere mit dem specifischen Geist sich vereinigt und zwar als das von ihm Bestimmte, Gebildete und Beseelte, erst darin hat das Einzelne und Ganze der Schrift seinen Vollsinn, seinen genuinen Sinn. In der Einheit nun dieses Geistes alles Allgemeine und Einzelne zu begreifen und jene Einheit des Geistes wieder nachzuweisen im Einzelnen, — dies ist das Geschäft einer wahrhaft theologischen Auslegung, und ihr Charakteristisches ist eben daher, daß sie pneumatische Auslegung ist. Sie will nicht bloß finden, welchen Sinn nur das jeweilige Volks- und Zeitbewußtsein oder das eigene Bewußtsein des Schriftstellers mit den Worten verband, sondern welchen Sinn der eigentliche Verfasser der Offenbarungszeugnisse, der göttliche Geist, für das dem Göttlichen correspondirende Bewußtsein, namentlich für das christliche Bewußtsein darin niederlegt; und das heißt also eigentlich erst eine Stelle aus ihrem Context erklären, Schrift aus Schrift erklären, wenn die einzelne Stelle nicht nur mit einzelnen ähnlichen oder nächststehenden Stellen logisch-grammatisch verglichen wird, sondern aus dem ganzen biblischen Context, aus ihrem Real-Connex und aus dem Geist der ganzen Bibel erklärt wird. Wo es der Auslegung an diesem pneumatischen Elemente mangelt, kann sie mit bloß

philologischen und historischen Hülfsmitteln und mit philosophischen Voraussetzungen die specifische geistige Schriftwahrheit keineswegs zum zusammenhängenden Bewußtsein bringen, so wenig als dies einer Auslegung bei einem Geisteswerk der Muttersprache möglich ist ohne eine demselben entsprechende Geistesbildung, ob dieses schon weder sprachlich noch geschichtlich erst ausgelegt zu werden bedarf. Das pneumatische Element hat nun aber im Wort der Schrift selbst seinen adäquaten Ausdruck. Der Geist sagt mit dem Wort nicht etwas Anderes, als es natürlicher Weise bedeutet, aber er gebraucht das Wort in der Einheit mit seiner ganzen Lehrentwicklung und Geschichtsentwicklung als einen gliedlichen Theil derselben. Und das ist nun eben das Geschäft der gelehrten pneumatischen Auslegung, den Sinn auszumitteln in solchem organischen Zusammenhang mit dem Totalbegriff des geistigen Lebens der Schrift und in Uebereinstimmung mit der natürlichen Ausdehnbarkeit des Worts sowie mit der Begrenztheit desselben durch seinen nächsten Zusammenhang. Es liegt nun freilich die Frage nahe: wie kann und soll der Geist für das Wort und in dem Wort richtig gefunden werden, da dieses selbst erst im Zusammenhang dieses Geistes seinen vollen genuinen Sinn haben soll? Die subjective Möglichkeit und die objective Richtigkeit des geistigen Wortverständnisses vermittelt sich bei der heiligen Schrift, wie bei jeder Lehrdarstellung, die mit Einsicht verfaßt ist, eben dadurch, daß sie sich selbst erklärt. Es ist ein geistiger Allgemeinsinn (sensus communis, Oetinger), der im Menschen vorhanden ist. Diesem bringt die Schrift zunächst gewisse Grundwahrheiten entgegen in allgemein verständlicher Sprache. Durch innere Aneignung dieser Grundwahrheiten einerseits, anderseits

durch ihre eigne Verflechtung mit dem Ganzen und Einzelnen fällt das Licht auf immer weitere Bestimmungen, und diese werfen wieder Licht auf frühere Bestimmungen. Und für das Ganze ist es nun ein natürliches hermeneutisches Grundgesetz, daß den allgemeinen Grundwahrheiten, so wie den überhaupt einmal klaren und feststehenden Wahrheiten principielle Bedeutung gebührt, zwar nicht die Bedeutung, daß überall nicht mehr gesagt und verstanden werden darf, als in ihnen schon zu Tag liegt, wohl aber die, daß keine Erklärung im Widerspruch mit denselben stehen darf, daß das noch Dunkle und Ungewisse, das Unbestimmte, das Besondere nicht das Klare, Bestimmte, Gewisse und Allgemeine aufheben darf, sondern mit demselben sich organisch vereinigen muß. Das Ausführlichere siehe in meiner Einleitung in das System der christlichen Lehre (1. Aufl. 1838. 2. Aufl. 1870) § 102 bis 109. Die wesentlichen Grundzüge der allgemeinen Hermeneutik finden sich in einer Weise, die auch für die theologische Auslegung anwendbar ist, dargelegt in: Grundlinien der Hermeneutik, Grammatik und Kritik von Friedr. Ast, Landshut 1808, eine kleine ideenreiche Schrift.

Ueber den Lehrbau wie er der ganzen christlichen Lehrwissenschaft zu Grund zu legen ist, verweise ich auf meine Abhandlung in der Tübinger Zeitschrift 1840, Heft 2, die auch meiner Lehrwissenschaft vorangestellt ist. Dort habe ich gezeigt, wie statt der hergebrachten Eintheilung der christlichen Lehre in Glaubens- und Sittenlehre sich eine dreifache ergiebt, wenn man vom organischen Begriff der christlichen Lehre ausgeht.